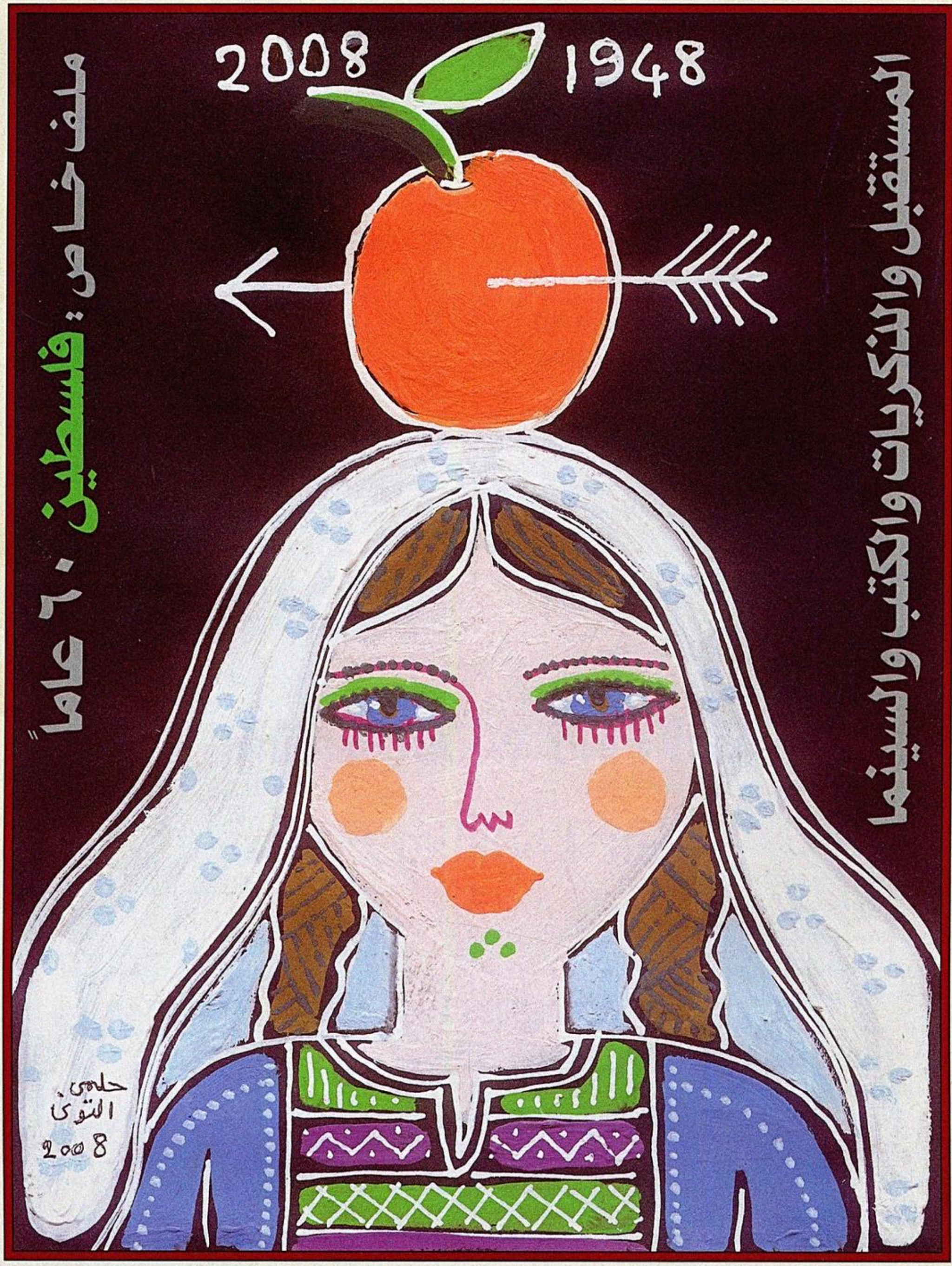
الكتب

وجهات نظر

فى الثقافة والسياسة والفكر

Weghat Nazar - Volume 10 - Issue 112 - May 2008

مجلة شهرية. العدد المائة واثنا عشر. السنة العاشرة. مايو ٢٠٠٨. الثمن عشرة جنيهات



السنة العاشرة
العدد المائة واثنا عشر
مايو ٢٠٠٨

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى

الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى

محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- إبراهيم العريس.. كاتب لبنانى.
- افيشاى مارجاليت.. أستاذ الفلسفة بالجامعة العبرية.
- حسام تمام.. باحث مصرى.
- سامى كمال الدين.. صحفى مصرى.
- عزت إبراهيم.. صحفى.
- عزة عزت.. مدرس الصحافة بجامعة القاهرة.
- عزمى بشارة.. كاتب عربى.
- فوزى القاوقجى.. ضابط سورى راحل، قاد جيش الإنقاذ فى حرب فلسطين ١٩٤٨.
- فيصل دراّج.. ناقد أدبى أردنى.
- قدرى حفنى.. أستاذ علم النفس بمعهد الدراسات العليا للطفولة ـ جامعة عين شمس.
- محمد المهدى... مستشار دار الآثار الإسلامية بالكويت.

رسوم العدد للفنان
محمد حجى

المراسلات:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:
السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا. باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى. ص. ب: ٣٣ البانوراما. مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩. فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦. subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:
فى مصر ١٠ جنيهات مصرية. السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٢٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير. اليمن ٣٠٠ ريال. فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

إسرائيل إلى أين؟!!

■ بات تراكم الأحداث باتجاه واحد فى السنوات الأخيرة يدل على تغير كيفى فى حال القضية الفلسطينية إقليميا. ولم يعد بوسع المحلل والمراقب المسيس تجاهل التشابه بين السياق «العربى- الإسرائيلى» الحالى وحال الدول الصليبية فى عصرها فى المنطقة العربية.

فقد رفضت إسرائيل السلام العادل مع الشعوب العربية والشعب الفلسطينى، ونقصد ذاك الممكن والمتمثل بالعيش المشترك فى «دولة وحدة» ديمقراطية لجميع مواطنيها العرب واليهود، بحيث تشكل جزءاً من المنطقة العربية، أو ذاك الحل الآخر الممكن والمتمثل فى تسوية فى «حل الدولتين» مع ضمان حق العودة للاجئين الفلسطينيين. وقد اختارت إسرائيل نموذجا ثالثا حتى بعد أن تبنى العرب حلولا ومبادرات سلمية طرحت رسميا على إسرائيل.

هى اختارت نموذج الدولة الصليبية. ولا تتناقض التسويات والمعاهدات وحتى التعاون الأمنى فى علاقاتها الحالية مع أنظمة عربية مع هذا النموذج. فالدول الصليبية الأربع لم تعش بالفروسية والحصون وحدها، وما كان بإمكانها ذلك أصلا.

لقد نجحت الدولة الصليبية طيلة ١٩٠ عاماً، بواسطة الجمع بين الحصون والقلاع والتسويات والمعاهدات مع أمراء وسلاطين ومماليك، وفى الرهان على خلافاتهم فى تحالفات مع بعضهم ضد بعضهم الآخر.

ولكن هذه التسويات لم تتحول إلى سلام ولم تقبل شعوب المنطقة بالدولة الصليبية. فاستمرت هذه نبتة غريبة ثقافيا وحضاريا وسياسيا. وفى النهاية أصبح امتحان الزعامة العربية الإسلامية فى تقديم نماذج لمحاربتها وهزيمتها.

لقد انتهت الدولة الصليبية رغم مزجها بين التسويات وحملات القتل والإبادة، وحتى فى غياب شعب فلسطينى.

وليس هنالك حاجة للتذكير أن تعبير «الصليبية» نفسه هو تعبير أوروبى متأخر (وليس عربياً أو إسلامياً)، يعود إلى مؤرخى القرن السابع عشر فى فرنسا. أما العرب فقد أسموهم الإفرنج أو الفرنجة. والتعبير لا يعنى المسيحية (بالتأكيد ليس الشرقية، ولا حتى الغربية) ولا يتطابق معها.

ويبحث هذا المقال فى الخيارات التى رفضتها إسرائيل والخيار الذى انتهت إليه، خيار الدولة الصليبية. ونقصد بها الدولة الاستيطانية الغريبة عن محيطها التى قامت بالعدوان، وتعيش بالسيف والتسويات والهدنات المؤقتة وباستغلال الخلافات فى محيطها، ولكنها لا تكتسب شرعية فى محيطها عبر الزمن.

عموما لم تُطرَح قضيةٌ كولونيالية، قضية شعب تحت الاحتلال إلا كقضية تحرر من الاحتلال وإزالة الاستعمار. ولكن فى فلسطين طرحت التصورات للتسوية حتى اليوم كمشاريع حلول لمعضلة أو قضية شائكة هى قضية فلسطين.

انتهت الدولة الصليبية
رغم مزجها بين التسويات وحملات القتل والإبادة،
وحتى فى غياب شعب فلسطينى

وفى التعامل مع الحالة الاستعمارية فى فلسطين كأنها قضية شائكة أو معضلة، وفى التعامل مع «قضية فلسطين» كأنها معضلة يكمن تخصيص يهدف إلى تمييزها عن باقى قضايا التحرر الوطنى... وذلك بخلطها مع النزاعات الحدودية والتمايز الدينى والحضارى والمسألة اليهودية. هذا التعقيد المصطنع هو الذى أقصى فلسطين عن عملية إزالة الاستعمار. ولكنه يتحول أيضا إلى المانع أمام «حل دائم»، وهذا التعقيد الذى يستخدم لمنع الحلول يقود فى النهاية إلى التمسك عربيا برفض شرعية إسرائيل وإلى نموذج الصراع المستديم.

انطلقت ثقافة مرحلة النضال ضد الاستعمار من أنه من واجب الشعوب الواقعة تحت الاحتلال أن تقاوم الاحتلال، ويبقى على الدولة الاستعمارية أن تستنتج من مقاومة الاحتلال ما تستنتج من حلول لقضية عدم تمكنها من السيطرة، وعدم تمكنها من تحمل كلفة الاحتلال.

ولم يكن التفكير بتحرير فلسطين كبلد عربى ممكنا إلا فى سياق معادلة: استعمار مقابل حركة قومية عربية. فُهِمَ التحرير كمهمة الشعب الفلسطينى والشعوب العربية التى افترض أن تقاوم احتلالاً أجنبياً لجزء من الوطن العربى.

لم تكن المعركة من هذا المنظور منفصلة عن الشعوب العربية. بل كانت جزءاً من القضايا العربية، وكانت رمزياً هى القضية العربية لأنها كثفت فى ذاتها باقى القضايا القومية... مثل التجزئة والتبعية، والهيمنة الخارجية، وقطع التواصل العربى، وشرعية الأنظمة. ومارس العرب (أو لم يمارسوا حين لم يمارسوا) تضامنا مع الفلسطينيين على المستوى الإنسانى. أما على المستوى السياسى فلم يكن الحديث ممكنا عن تضامن، إذ إن المعركة واحدة.

ليست المعركة ضد الصهيونية وإسرائيل قضية الفلسطينيين وحدهم بحيث يتضامن معهم العرب سياسياً. فهى إما معركة عربية، أو هى «نزاع فلسطينى إسرائيلى». لا توجد قضية فلسطينية خارج السياق العربى. ولن يلبث أن يتحول ما يسمى «النزاع الفلسطينى الإسرائيلى» إلى صراع حدودى بين كيانين يخضع لموازين القوى بينهما فى غياب العرب.

بعد عام ١٩٦٧، أى بعد الهزيمة التى منى بها التيار القومى وهو على سدة الحكم فى دول عربية مواجهة، وصلت إلى قيادة منظمة التحرير الفلسطينية فئات سياسية اجتماعية اتجهت عبر تشديدها على الكيانية الوطنية نحو التحول إلى نظام عربى، أو إلى أحد الأنظمة العربية. ومع الردة التى حصلت بعد الحرب على مستوى الأنظمة خاصة فى مصر، التقت هذه الرغبة خلال فترة قصيرة مع رغبة جزء من النظام العربى الرسمى. فمثلا النظام المصرى الذى ولدت مرحلته القومية صيغة منظمة التحرير اتجه نحو قطع الصلة مع العرب فيما يتعلق بالصراع مع إسرائيل، وقرر أن يذهب فى طريقه التسووى الذى حتمته سياسته فى حينه. فقد كان السلام المنفرد مع إسرائيل جزءاً من رزمة تضمنت تغيير بنية الاقتصاد، وشملت أيضا خيار التحالف مع الولايات المتحدة إقليميا.

وفى حالة مصر يبدأ قطع الصلة السياسية مع العرب بفك الارتباط مع قضية فلسطين. ما بدا كموقف وطنى على شكل دعم مصرى لمنظمة التحرير «ممثلا شرعيا ووحيدا» ضد الأردن فى قرارات قمة الرباط، ثم تحول لدعم «استقلالية القرار الفلسطينى» ضد سوريا... كان فى الواقع موافقا للسياسة الجديدة بقطع صلة مصر مع «الصراع العربى الإسرائيلى» لينتهى إلى اعتبار القضية الفلسطينية قضية الفلسطينيين. وكما قلنا يستخدم بعض العرب مؤخرا حتى مقولة أسوأ: «الصراع...» أو «النزاع الفلسطينى الإسرائيلى».

ونجد مثالا حيا لهذا السلوك الفلسطينى فى إصرار ياسر عرفات - رحمه الله - على فصل الوفد الفلسطينى المفاوض فى واشنطن عن الأردنى؟ فماذا كانت النتيجة؟ سلام أردنى إسرائيلى ناجز ومنفصل، وعملية سلام مرتبكة متخبطة لا يحكمها مبدأ بين إسرائيل وقيادة منظمة التحرير مازالت مستمرة بعد عقد ونصف على السلام الأردنى الإسرائيلى.

هذه خلفية اعتبار النظام الرسمى العربى محاصرة الفلسطينيين، والقصف الإسرائيلى الوحشى على مجتمع مسجون فى غزة، قضية الفلسطينيين. وقد انقسم النظام

العربى بين متضامن معهم ولائم لهم يحملهم المسئولية لأنهم يعرضون أنفسهم لغضب إسرائيل. وقد وصلت الحاجة لتأسيس وترويج موقف غير شعبى كهذا شعبيا درجة تأليب المشاعر الوطنية المصرية ليس مع فلسطين وضد إسرائيل، كما هى فى سجيتها، بل ضد «غزوة فلسطينية».

ترك القضية للفلسطينيين هو نتاج لقاء بين نوعين من المواقف والتصورات: أولا، مصالح أنظمة عربية أخرجت نفسها ودولها من تعريف العرب كذات سياسية فاعلة ذات أمن قومى ومصالح ومواقف مشتركة من جهة، وثانيا، مع نضال قيادة حركة التحرر الفلسطينى لكى تصبح نظاما عربيا هى أيضا من جهة أخرى.

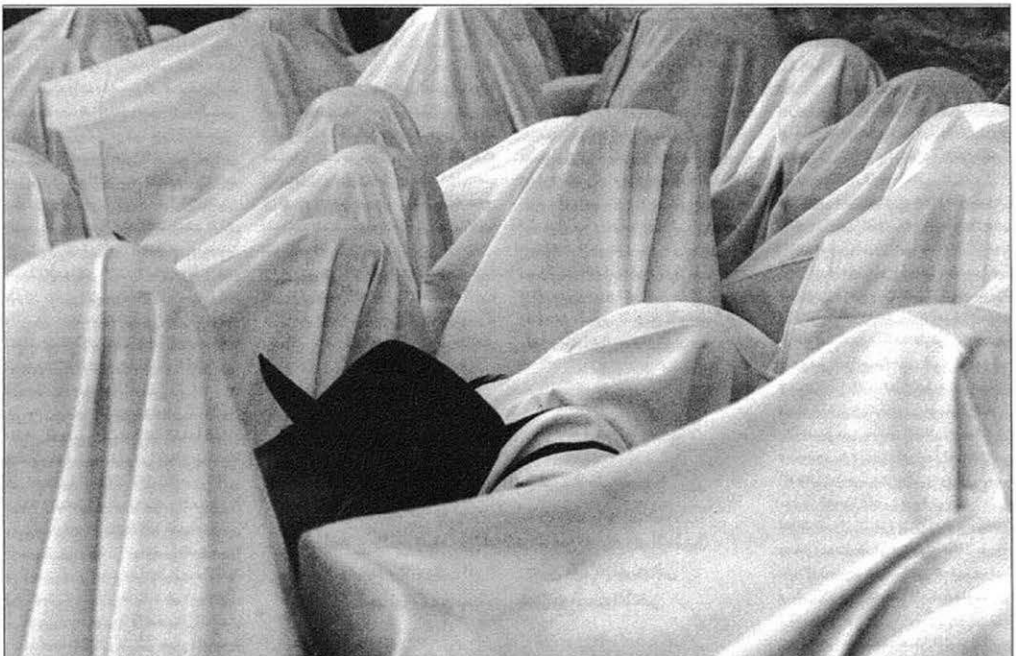
ترحب الدول العربية بالسلطة الفلسطينية تحت عنوان (م ت ف) كنظام عربى لأنه يلبى حاجة الأنظمة بأن تترك «القضية» للسلطة والمنظمة تحت عناوين شتى من نوع «وحدانية التمثيل» و«استقلالية القرار» وغيرها. تتحول فلسطين من قضية بلد عربى محتل، إلى نزاع فلسطينى إسرائيلى على حدود دولة فلسطينية افتراضية، ومن «القضية الفلسطينية»، إلى قضية الفلسطينيين، ثم إلى قضية الفلسطينيين القاطنين فى الضفة وغزة دون غيرهم، ومن حلقة ضرورية من حلقات التحرر والوحدة العربية إلى مسألة كيان سياسى آخر، ومن صراع مع الصهيونية وما تمثله فى هذه المنطقة إلى نزاع حدودى.

وتتحول المقاومة من التحرر إلى البحث عن حلول لقضية فلسطين. ويتحول البحث عن حل إلى تفاوض بين محتل وواقع تحت الاحتلال، قبل أن يقتنع المحتل بموضوع التفاوض الوحيد الممكن فى مثل هذه الحالة وهو: كيفية إزالة الاحتلال. ويتحول التفاوض إلى «عملية سياسية جارية» تفصَل فيها «حلول» و«مخارج» بموجب موازين القوى السائدة فى ظل ابتزاز تتعرض له النخبة السياسية للشعب الواقع تحت الاحتلال لدفع ثمن بقائها قيادة مقبولة على الساحة الدولية و«المجتمع الدولى».

فى ظل هذا النموذج نشأ التعويل العربى على مستوى الخطاب السياسى والإعلامى على مصطلحات مثل «الشرعية الدولية» و«المجتمع الدولى». وهى عوالم افتراضية بديلة لعالم حقيقى تم التخلى عنه وهو معركة التحرر العربى والفلسطينى ضد إسرائيل والصهيونية والمجتمع العربى.

المجتمع الدولى هو مجتمع افتراضى. وهو تعبير يُعَد خصيصا ويُفصَل للغة المناشدة. ولا يعنى فى الممارسة الفعلية شيئا سوى موازين القوى القائمة لصالح الولايات المتحدة الأميركية.

خيار الدولتين كحل ناجم عن تفاوض، أو يفترض أن تتوصل إليه المفاوضات، هو نتاج هذا السياق، سياق البحث عن «حلول لمعضلة». ولكن سخرية التاريخ أن نفس السياق الذى أوصل النظام الرسمى العربى ومنظمة التحرير الفلسطينية إلى التنازل والاقتناع بفكرة «حل الدولتين» الذى يعرِض ممارسة حق العودة للخطر بحكم تعريفه، هو نفس سياق القبول العربى بموازين القوى حَكَما، والرهان الحصرى على الاستراتيجية الأمريكية. وهذا ما مكَّن إسرائيل من تفريغ الحل من مضمونه



©AP Photo/Eyal Warshavsky



إسرائيل إلى أين؟!

برفضها الانسحاب من القدس المحتلة، ورفض الانسحاب إلى حدود عام ١٩٦٧، والإصرار على الاحتفاظ بكتل استيطانية فى الضفة الغربية.

و«حل الدولتين» الذى أفرغته إسرائيل من المضمون هو الحل الوحيد الذى يمكن أن ينتج عن مفاوضات فى هذه الظروف، فلا يبدو أن «حل» الدولة الواحدة يمكن أن ينتج برضا «الطرفين» أو يتمخض عن مفاوضات بينهما فى هذه المرحلة.

رفض «حل الدولتين» هو رفض لحل كان يمكن أن يشكل أساسا لتعايش فى المنطقة العربية، مع أنه لا يجسد عدلا، ولكنه يتضمن الحد الأدنى من الإجماع العربى إذا تضمن استعادة القدس وعودة إسرائيل إلى حدود عام ١٩٦٧ واعترافا بحق العودة.

ولكن إسرائيل كما قلنا رفضت هذا الخيار. رفضت خيار الدولتين بشكله ومركباته التى كان يمكن أن تقبل عربيا، وسياسات إسرائيل تجعله غير ممكن التحقيق فى المستقبل. فما هو الخيار الآخر؟

لقد تم تقزيم التفاوض على «حل الدولتين» وتفريغه من أى مضمون. إذ فقدت حركة التحرر الوطنى الفلسطينى مصادر قوة حركة التحرر، بما فيها التعويل على المجتمع العربى بدل «المجتمع الدولى». فقدتها، وتخلت عنها دون أن تصبح دولة، وقبل أن تضمن السيادة. وأصبح كيان السلطة الذى أقامته مرتبطا كليا بالتفاوض وبحسن النية الأمريكى الإسرائيلى، وبمواقف الرأى العام الإسرائيلى وغير ذلك. وتحوّل التفاوض على الدولة الفلسطينية إلى عملية ابتزاز، يتم فيها تقديم تنازلات ومقايضتها بقضايا متعلقة بالحقوق الثابتة.

ومن رحم اعتبار التفاوض بديلا عن المقاومة، وليس نتيجة لها تنشأ قيادة فلسطينية جديدة. وهى قيادة محتواة فى العملية السياسية التفاوضية إلى درجة ارتباطها وجوديا بهذه العملية. وإسرائيل تعرف ذلك، كما نعرفه. وهى تستبدل التفاوض السياسى الجوهرى بمكرمات ومبادرات حسن نية إسرائيلية تحتاجها هذه القيادة فى مقابل محاصرة ومحاربة واغتيال القوى الفلسطينية التى تتبنى خيار المقاومة وترفض التخلى عنه.

هكذا يصبح ما كان مفروغا منه تحت الاحتلال ذاته مثل الكهرباء والماء وحرية التنقل والعمل والغذاء والدواء موضوعا للتفاوض والمساومة... ويغدو إنجازا فى وجه القوى التى «تستفز» أو «تغضب إسرائيل» بنهجها وتعرض نفسها ومجتمعها لحصار، بعدم تخليها عن خيار المقاومة، فهذا الخيار يمنع عنها هذه «الإنجازات» العظيمة (التى كانت قائمة فى ظل الاحتلال).

فى مرحلة التحرر الوطنى كان الطرف الفلسطينى الذى يطرح نفسه كوسيط مع الاحتلال لأن الاحتلال يوفر بواسطته تصاريح السفر والعمل والكهرباء والوقود وغيرها، كان يُعتبَر عميلا، وكانت هذه الاستراتيجية تعتبر محاولة لخلق قيادة بديلة لمنظمة التحرير الفلسطينية، التى اعتبرت قيادة وطنية لأنها لا تقبل بالخدمات فى ظل الاحتلال حلا، بل تصر على التخلص من الاحتلال ذاته.

فى مرحلة التفاوض على الدولة أصبحت هذه أدوات إسرائيلية- فلسطينية للضغط وللتمييز بين قيادة معتدلة تستحق أن تدعم بواسطة هذه الخدمات، وقيادات أخرى متطرفة يجب أن تدفع الثمن شعبيا بالضغط على المجتمع الفلسطينى ليتخلى عنها لأنها تتمسك بخيار المقاومة.

ولكن فى الوقت الذى يجرى فيه تفريغ برنامج الدولة الفلسطينية كجزء من «حل الدولتين» من أى مضمون، لا يبدو أن التيار الفلسطينى المقاوم، الذى يتشكل بغالبيته حاليا من قوى تتبنى أيديولوجية دينية، متمثلة بحركتى حماس والجهاد، يميل إلى طرح ديمقراطى بديل يتضمن خيارا للإسرائيليين مثل «حل الدولة الواحدة».

لم يطرح خيار الدولة الواحدة لكافة المواطنين العرب واليهود بشكل فعلى وحقيقى فى تاريخ الصراع. فقد نظر العرب بحق إلى الصهيونية كحركة استعمارية وإلى الصهاينة من غير المقيمين أصلا فى فلسطين كمستعمرين يحركهم هدفُ إقامةِ دولة فى بلد يقيم فيه شعب آخر. لم يكن وعد بلفور سرا، وقد كانت مشاريع الصهيونية بإقامة دولة يهودية فى فلسطين معروفة معلنة تخفى على الجهلة فقط.

ولأن الصهيونية كانت وما زالت تعنى فى الممارسة العمل على جلب عدد غير محدود من «القادمين» المستوطنين إلى فلسطين، فلم تكن حدود المواطنة واضحة المعالم. والمواطنة المتساوية هى أساس وجوهر فكرة العيش فى دولة واحدة دون هيمنة صهيونية. وهى أيضا الرسالة العربية المطلوب أن تقدم شيئا للمجتمع اليهودى لإبعاده عن فكرة الدولة اليهودية، وأقصد شرعنة الوجود فى فلسطين بواسطة المواطنة. هذه رسالة عيش مشترك، وهى نقيضة للإبادة أو الطرد أو «رمى اليهود فى البحر» (التى تتغنى بها وتخترعها إلى حد بعيد الدعاية الصهيونية فى حين رمت إسرائيل الفلسطينيين فى البحر والصحراء). و لكن بدا أن كل تحديد يقوم به العرب لتاريخ لا يعتبر بعده المهاجرون مقيمين شرعيين من أجل توضيح حدود المواطنة هو تحديد غير واقعى ومثير للسخرية والتسخيف.

ومن الناحية الأخرى، وهى الأهم، أصرت الحركة الصهيونية على إطار الدولة اليهودية فى فلسطين كحل للمسألة اليهودية. هذا هو مبرر وجود الصهيونية التاريخى بنظر ذاتها. وقد كانت الدولة اليهودية موضوع وعنوان الصراع الذى خاضته حتى داخل المجتمعات اليهودية فى الشتات، ناهيك عن الدول العظمى، وتحصيل وعد بلفور، وناهيك بمشروع الاستيطان نفسه. وهو مشروع قام على أنقاض عرب فلسطين، ولم يهدف إلى الحياة مع العرب فى كيان سياسى واحد.

هذا صحيح من الناحية التاريخية، ما عدا فى استثناء قصير واحد هو طرح «هشومير هتشعير» فكرة الدولة الثنائية القومية فى الثلاثينيات، ولكن هذا الطرح جاء فى خضم نشاطها الاستيطانى فى تناقض مع السكان الأصليين.

من السخف الاعتقاد أن الصهيونية، وأى تيار من تياراتها، وإسرائيل أو أى مركب من مركباتها الحزبية السياسية أو حتى الاجتماعية الرئيسية، يمكن أن يقبل الآن بـ«الدولة الواحدة» الديمقراطية كإطار لحل.

ليس هذا النموذج حلا تفاوضيا فى إطار موازين القوى الحالية وبالمعنى الذى يفهم فى أيامنا هذه من كلمة «حل». وعندما طرح لفترة قصيرة من قبل حركة فتح مثلا فى السبعينيات اعتبر إسرائيليا على أنه رديف لعبارة «إزالة إسرائيل». كما طرحت فكرة الدولة الواحدة من قبل (م ت ف) كبرنامج «الدولة الديمقراطية العلمانية» بحيث تضمن المساواة الكاملة بالحقوق بين سكان البلاد: مسلمين ومسيحيين ويهود. أى أنها تعاملت مع الديانات تحييدا، وذلك دون أن تعيّن طابعا قوميا للدولة. ولكن لم تطرح أدوات تحول الفكرة إلى برنامج سياسى بعمل يهودى عربى مشترك مثلا، بل من خلال تحرير فلسطين كبلد عربى. وعلى كل حال لم تدم الفكرة طويلا فى التداول.

وقد اختلف هذا البرنامج الديمقراطى عن فكرة الدولة الثنائية

نجحت الدولة الصليبية طيلة ١٩٠ عاماً، بواسطة الجمع بين الحصون والقلاع والتسويات والمعاهدات مع أمراء وسلاطين ومماليك، وفى الرهان على خلافاتهم فى تحالفات مع بعضهم ضد بعضهم الآخر



القومية. وهى فكرة تطرح حاليا من قبل مثقفين عرب ويهود. وقد طرحت بداية من قبل يسار الحركة الصهيونية «هشومير هتسعير» فى ثلاثينيات القرن الماضى ولفترة قصيرة فقط. وتتضمن الفكرة الثنائية القومية اعترافا بوجود جماعتين قوميتين فى فلسطين، تشكل كل منهما كيانا داخل دولة واحدة. وتلبى بالتالى فكرة الوطن القومى، أو الوطن لكل قومية من القوميتين فى نفس الدولة، فى إطار دولة واحدة تعترف بقوميتين. طبعا أسقطت «هشومير هتسعير» هذا الطرح سريعا ولم تتابعه. فقد رفض فلسطينيا وصهيونيا... وبقيت شذرات منه تطرح من قبل أساتذة فى الجامعة العبرية ومثقفين يهود بارزين ولكن معدودين قبل النكبة فى إطار حركة «بريت شالوم».

يسلم نموذج «الثنائية القومية» بوجود قوميتين واحدة أصيلة وأخرى متشكلة، ولكنها فى الحالتين أقرب إلى واقع فلسطين من جنوب أفريقيا. ففى جنوب أفريقيا الجديدة التى يعاد بناؤها بعد انهيار النظام العنصرى جرى تجاهل فكرة القوميات (التى اعتبرت غير متشكلة كفكرة سياسية) لصالح فكرة تعدد الثقافات واللغات والديانات والإثنيات فى إطار أمة المواطنة الواحدة. اى أن عملية بناء الأمة الجنوب أفريقية الواحدة (وخلافا للأمة الفرنسية مثلا) لا تتجاهل الإثنيات والقبائل واللغات والجماعات والثقافات. وهى تعترف بها فى إطارها. فى جنوب أفريقيا إذًا ليس المطروح نموذجا متعدد القوميات، بل متعدد اللغات والثقافات والإثنيات.

ومع أن «الحل الثنائى القومية» أقرب إلى واقع فلسطين لأنه يتعامل مع قوميات متشكلة فعلا خلافا لنماذج أخرى مهاجرة (الولايات المتحدة، أستراليا، نيوزيلندا) تبنى فيها الأمة على أساس المواطنة وحدها دون ذكر القومية، فإنه ليس أكثر واقعية من الناحية السياسية فى موازين القوى الحالية فى فلسطين.

إضافة إلى ذلك ففى جنوب أفريقيا تبنت حركة التحرر الوطنى متمثلة بالمؤتمر الوطنى الأفريقى هذا الخيار، خيار التحرر عبر المواطنة المتساوية فى إطار الدولة متعددة الثقافات. ولكن حركة التحرر الوطنى الفلسطينى تاريخيا اتجهت نحو فكرة الدولة الوطنية فى نهاية السبعينيات.

وهكذا وُجِّهت الانتفاضة الأولى والثانية فى الضفة الغربية وقطاع غزة باتجاه انفصالى وليس توحيدى مع بقية فلسطين. ولا توجد قوى فلسطينية سياسية حزبية جدية تتبناه، أو تطرح استراتيجية نضالية سعيا إليه، ناهيك عن أنه ليس خيارا تفاوضيا مع إسرائيل، فى حين تتبنى النخبة السياسية الفلسطينية طريق التفاوض حصريا.

وقد انقسمت الخارطة السياسة الفلسطينية والقوى المنظمة الفاعلة فلسطينيا بين قوى تدفع جميعا باتجاه الدولة، الدولة الوطنية فلسطينية، وتختلف على أمور أخرى. وحقيقة تبنى هذا الخيار مؤخرا من قبل مثقفين فلسطينيين ديمقراطيين لا يغير من جديته وجدية مناقشته، بل يؤكد ضرورة ذلك.

ونحن نعتقد أنه لا توجد عوائق كبرى أيديولوجية أو بنيوية فلسطينية ضد مثل هذا الحل كما أن مصلحة الشعب الفلسطينى بطرح برنامج ديمقراطى يضمن حق العودة ولا يفرط بالحقوق ويعطى إجابة للمواطن اليهودى تجد لها إجابة معقولة لها فى تبنى مثل هذا الحل. وإذا تم تبنيه فلسطينيا فلن يكون هنالك عائق عربى جدى.

المشكلة أن إسرائيل لم تقبل بهذا الموقف أبدا. ولم تنشأ قوى إسرائيلية تطرحه أو تتحزب له. وهذا هو العائق الرئيسى أمام تبنيه من قبل نخب سياسية فلسطينية ترى بالتفاوض خيارها الوحيد. أما القوى الفلسطينية المقاومة فتبدو شعاراتها واستراتيجيتها النضالية مخالفة تماما لمفهوم وروح الدولة الواحدة وفكرة المواطنة الديمقراطية فى دولة علمانية.

ومن الواضح أنه ليس من جدوى فى انتظار فئات اجتماعية إسرائيلية كبرى لتنضم لمثل هذا الطرح. لأن الفئات الاجتماعية الكبرى لا تتنازل عن امتيازات عن طيب خاطر. إن «حل الدولة الواحدة» هو تنازل عن امتيازات اليهود، وذلك بدرجة أكبر فى حالة الدولة الديمقراطية العلمانية القائمة على المواطنة، وبدرجة أقل فى حالة الدولة الديمقراطية العلمانية القائمة على الاعتراف بقوميتين على شكل اتحاد فيدرالى.

لا يبدو فى الأفق القريب تيار سياسى اجتماعى إسرائيلى يدفع بهذا الاتجاه فى تناقض مع فكرة الدولة اليهودية. وأقصى ما نسمعه من اليسار الصهيونى هو فصل الضفة والقطاع عن إسرائيل فى دولة، ورفض حق العودة فى كافة الحالات.

المشكلة أن من تبنى خيار «حل الدولة الواحدة» مؤخرا تبناه نتيجة لقناعة بفشل «حل الدولتين» على أساس حدود الرابع من حزيران، وليس نتيجة لتبين فرص نجاح «حل الدولة الواحدة»، وأيضا لأنه بات واضحا أن حل الدولتين لا يستوعب تطبيق حق العودة... لا يفرز فشلُ «حلِّ الدولتين» بحد بذاته مقومات نجاح حل «الدولة الواحدة».

لا يمكن استنتاج «حل الدولة الواحدة» فوريا من فشل «حل الدولتين». وإذا قبلنا الحديث بلغة الحلول فإن «حل الدولة الواحدة» برأينا أيضا هو الحل الأفضل والأكثر استيعابا لمركبات الحقوق الفلسطينية ويتضمن رسالة ديمقراطية للمجتمع الإسرائيلى.

على كل حال أهم أسباب عدم نجاح هذا النموذج المطروح حاليا هو رفض إسرائيل مجرد التفكير بالفكرة، وغياب أية قوة جدية إسرائيلية قادرة على طرح الموضوع بجدية على جدول أعمال الرأى العام اللهم إلا بهدف تخويف الرأى العام الإسرائيلى من الاحتفاظ بالسيطرة الكاملة على الفلسطينيين. تطرح فكرة الدولة الواحدة فى إسرائيل حتى الآن سلبيا، أى للتخويف بها، ولإقناع المجتمع بضرورة التخلى عن مساحات مكتظة بالسكان الفلسطينيين مثل قطاع غزة.

والمشكلة أن إسرائيل باتت تجأ إلى خيار «حل الدولتين» خشية من تطور هكذا واقع يدفع باتجاه «الدولة الواحدة».

وما تقدمه إسرائيل حاليا كـ «رؤية بوش» أو كـ «رؤية شارون» هو ليس خيار «حل الدولتين» فعلا بل هو إثبات لفشل هذا الحل. ومع ذلك فإن النخبة السياسية الفلسطينية المتولدة عن «عملية السلام»، ومعها أنظمة عربية تريد أن «تتخلص» من هذا الهم تساعد إسرائيل فى تخريجات وصناعة خطاب لكى يبدو ما يطرح وكأنه دولة فلسطينية فى إطار «حل الدولتين»... وذلك بآليات مثل «تبادل أراضٍ»، بدون القدس، «الاعتراف بحق العودة دون ممارسته»، وبكيان دون سيادة كاملة يسمى دولة وغيرها من التخريجات والتسميات التى لا ينضب لها معين.

ولكن أليست هذه التسوية سلاما حتى لو لم يكن عادلا؟ حول هذا الموضوع فى الحلقة القادمة.

قد تؤدى المفاوضات المتعثرة بين السلطة الفلسطينية (تحت عنوان م ت ف) وحكومة إسرائيل إلى اتفاق تقوم على أساسه دولة فلسطينية. وربما تجرى بينهما حاليا مفاوضات سرية مكثفة موازية غير متأثرة بردود فعل الساسة

يجرى تمرير التسوية دون أى تأثير على نفور الشارع العربى من عملية التسوية والسلام وعدم إيمانه برغبة إسرائيل بالسلام العادل، ورفضه للامتيازات التى تحظى بها دوليا



إســـرائيـل إلـــى أيـــن؟!

اليمنيين فى إسرائيل أو بما يجرى فى الشارع العربى. ولا بد أن أبحاث هذه المفاوضات أكثر عمقا مما يظهر فى الإعلام.

ويعتقد صناع القرار فى أمريكا وإسرائيل أنه ذلك سوف يبدو إنجازا كافيا لتحقيق السلام فى المنطقة، بعد أن يتم التوصل إلى اتفاق على شروط قيام هذه الدولة التى لا تصل حدودها إلى حدود ١٩٦٧ ولا تشمل القدس الشرقية عاصمة وتُسقط حقّ العودة. لقد جهدت إسرائيل والإدارة الأمريكية لتحويل مطلب الدولة الفلسطينية إلى رزمة تختزل وتصفى كل الحقوق الوطنية للفلسطينيين.

ويجدر هنا التفكير بمعنى رفض ياسر عرفات مثل هذا العرض فى كامب ديفيد. فهو يحمل دلالات ليس لجهة تمسكه بالثوابت بالضرورة، بل لجهة فهمه لعدم مشروعية الحل عربيا وفلسطينيا. فهو الذى ربط مصيره الشخصى والسياسى بالمفاوضات وذلك: بعد حرب الكويت، وبعد انحسار (م ت ف) كجهاز فى تونس إثر الخروج من بيروت، وبعد انهيار الاتحاد السوفيتى، وبعد وصول الانتفاضة إلى طريق مسدود. وهو لم يقبل هذا العرض بعد أن بات رهينة الحبس الإسرائيلى فى المقاطعة، ودفع ثمن رفضه، وبدا أن تشييع النظام الرسمى العربى وجزء كبير من القيادة التى أحاطت به شمل أيضا تنفس الصعداء للتخلص منه كعائق أمام عجلات نفس العملية التى بدأها والتى عادت تدور بعد وفاته.

وقد لا يتم التوصل إلى تسوية. ولكن يجب عدم استبعاد إمكانية التوصل لورقة مبادئ حول الحل الدائم بروح ما رفضه عرفات، بحيث تصلح برنامجا انتخابيا عند أولمرت وموضوعا للاستفتاء عند محمود عباس.

وإذا لم يتم التوصل إلى تسوية يبدو لى أن النتائج على الساحة العربية والفلسطينية سوف تكون واضحة من ناحية تقوية المحور الرافض للتسوية والمعوّل على استمرار المقاومة، رغم أن البعض سوف يواصل «عملية السلام» لسنين طويلة. ولكن إذا تم التوصل إلى تسوية من هذا النوع فإنه لا يعنى أن الصراع قد وجد نهايته المحتومة. فهذه التسوية ليست «حل الدولتين» الذى يحظى ببعض الشرعية، رغم أنها ترضى قيادات عربية. فهذه تتذرع بقبول ما تقبل به القيادة الفلسطينية لأنها ترغب بالتخلص من عبء قضية فلسطين.

إن الكيان الناجم عن المفاوضات والذى يُعرض وكأنه «حل الدولتين» لا يحظى بشرعية عربية على مستوى الشعوب والرأى العام والمجتمع العربى كتسوية للحساب المفتوح وكتعويض عن الظلم اللاحق بالشعب الفلسطينى.

قد يقال إن هذا كلام عام. ولكن الحقيقة أنه يترك قضايا ملموسة خارج الحل مثل قضية اللاجئين. وهى الأصل، وذات الوزن النوعى والمعنوى الكبير، وتتضمن معاناة فعلية لملايين البشر. كل ما تعرضه هذه التسوية على اللاجئين هو تغيير اسمهم من لاجئين إلى رعايا سفارات فى الخارج، أو مغتربين. كما أن إسرائيل لن تبقى بعد هذا الحل ساكنة فى القدس، بل سوف تنكأ الجراح يوميا بالتهويد المستمر للقدس وأراضيها ومقدساتها. وسوف تتكثف يهودية إسرائيل وتزداد تزمتا وصلفا فى العلاقة مع العرب المواطنين فيها والذين سوف يُخيّرون بعد مثل هذه التسوية بين الولاء الكامل لإسرائيل إلى درجة الخدمة العسكرية وبين الحقوق المنقوصة قانونيا. أما من يصر على هويته القومية والوطنية من العرب فى إسرائيل فقد وجدت هذه من وجهة النظر الإسرائيلية تعبيرا كافيا عنها فى هذا الكيان الفلسطينى.

وفوق كل هذا سوف يبقى التناقض قائما بين تطوير الدولة العربية وتحديثها وتحديث جيشها، وبين إسرائيل كدولة مغتربة عن محيطها على خشيتها ورعبها من أى تطور فيه.

وسوف يبقى تناقض إسرائيل مع الديمقراطية عربيا لأنها تخشى الأكثرية ورأيها العام وتقلباته.

إذا كان هنالك سؤال عن المشروعية فإن الشعب الفلسطينى هو القادر أن يمنح المشروعية للتسوية إقليميا. ولكن التسوية المطروحة تتم من خلال تحالف مع طرف فلسطينى ضد أطراف أخرى، أحدها ربح الانتخابات المحلية عندما خاضها. أما فى الشتات الفلسطينى فهذا النوع من التسوية، بحكم تعريفه كإقصاء لقضية اللاجئين، لا يحظى بمشروعية. هذه التسوية ليست فقط غير شرعية فلسطينيا، بل إنها أكثر من ذلك سبب احتراب داخلى. وحتى إنضاجها قبل أن يتم التوصل إليها يجرى عبر تجويع وقصف جزء من الشعب الفلسطينى واستنزافه إلى درجة لا يقوى فيها على الرفض. هذه ليست مؤشرات على شرعية.

وإقليميا يجرى تمرير هذا النوع من التسوية من خلال هيمنة أمريكية وصراع محاور إقليمى، وسوف يحوّل أحد المحاور عدم عدالة التسوية إلى راية فى معاركه.

يجرى تمرير التسوية دون أى تأثير على نفور الشارع العربى من عملية التسوية والسلام وعدم إيمانه برغبة إسرائيل بالسلام العادل، ورفضه للامتيازات التى تحظى بها دوليا.

وإن صحت أم لم تصح افتراضات الشارع العربى، يحمل العرب مسئولية جزءاً كبيراً مما هم فيه لهذه الحالة التى أنتجت هذه التسوية، وللتحالف الأمريكى مع إسرائيل، ولازدواجية المعايير دوليا. لا التسوية ولا العملية التى قادت إليها شرعية بنظرهم. ولا شك أن حالة الاستباحة الإسرائيلية للشعب الفلسطينى لثنيه عن خيار المقاومة وقبول الشروط الإسرائيلية قد روّت بذور النقمة وأججت مشاعر الغبن والميل لإلصاق تهم العمالة لإسرائيل وأمريكا بالضالعين فى التسوية.

صحيح أن العربى مغلوب على أمره فى ظل الأنظمة ولكنه لا ينظر برضى إلى مشهد استمرار التآمر من أطراف عربية مع إسرائيل ضد نتائج انتخابات فلسطينية، وهو لا ينظر بعين الرضا إلى استمرار التفاوض مع إسرائيل وهى تحاصر وتقصف وتقتل المدنيين فى وسط العالم العربى، وهو لا يقبل موقف «الاستيطان عقبة فى طريق السلام»، ولا يعتبره أكثر من رفع للعتب من أجل الاستمرار بالتفاوض رغم الاستيطان، واستهانة بالرأى العام العربى من قبل دول عربية قادرة على فعل أكثر من ذلك بكثير.

من هنا فإنه بعد رفض إسرائيل ما تعتبره أوساط عربية وفلسطينية واسعة حلولا شرعية، فإن التوصل أو عدم التوصل إلى اتفاق مع إسرائيل خارج إطار الحلول العادلة لا يعنى إلا تبنى إسرائيل نموذج الصراع المستديم، الذى يستمر رغم التسويات والتحالفات.

فى الواقع سوف يستمر الصراع بعد هذا النوع من التسوية. فهى تمثل خيارا عرفته المنطقة العربية فى الماضى، هو نموذج الدول الصليبية. لقد رفضت إسرائيل خيار «حل الدولة»، وخيار «حل الدولتين». وإن نجحت أو لم تنجح فى فرض تسوية كالتى يجرى التفاوض عليها سرا وعلنا، فهى اختارت بالمنظور التاريخى العيش فى صراع مستديم دون شرعية من محيطها.

ونحن لن نذكر أوجه الشبه ولن نقوم بمقارنة بين سياق الصراع الحالى المعاصر وسياق الحملات الصليبية فليس هذا هو المقصود. وطبعا السياق التاريخى مختلف تماما. يمكننا أن نذكر أن التسويات كثرت فى ظل الدولة الصليبية مع محيطها، بما فى ذلك تحالفات مع أمراء ضد آخرين فى مصر وبلاد الشام، ولن يكون صعبا أن

إن تمت التسوية أم لم تتم، سوف يجرى كل هذا فى ظل رفض عربى لقبول إسرائيل، جزئيا على المستوى الرسمى وكليا على مستوى الرأى العام العربى



نجد أمثلة شبيهة راهنة. ويمكننا أن نذكر حتى حرق كنيسة القيامة أيام جنون الحاكم بأمر الله، فى باب تقديم الذرائع للحملات، ولن يكون ذكر زعامات غير متزنة شبيهة معاصرة متعسرا. ولو ذكرنا دور الإمارات الشمالية فى تسهيل العبور وفتح الطريق أمام جيش الصليبيين من أنطاكية وحتى القدس، ولو ذكرنا تسخير الدين فى التعبئة والتجييش وحتى فى الفهم الذاتى لمنظمى الحملات ومقاوميها... حتى لو قمنا بكل هذا ووجدنا الأمثلة المقابلة فى عصرنا، فسوف نجد دائما من يجيب بحق أن النظام الدولى الحالى يختلف عن تلك الإمارات العربية والصليبية، وثبات واستقرار الدولة الحديثة العربية واليهودية يختلف جذريا، ودور الدين اختلف، وعلاقة إسرائيل مع الغرب أوثق وأسرع وأكثر كثافة من علاقة الدولة الصليبية التى لم يصل خبر سقوط القدس بيد الصليبيين منها إلى البابا إلا بعد وفاته، مع أنها سقطت قبل وفاته بعشرة أيام...

كما يمكن لإحباط أية مقارنة الإشارة إلى الفجوة التكنولوجية والعلمية بين إسرائيل والعرب. وهى فجوة لم تكن قائمة بين الدول الصليبية الأربع ومحيطها الإسلامى العربى والتركى والفارسى.

ويمكن الرد على الرد بالقول أن من يراجع تلك الفترة يدرك أيضا أن العرب ليسوا نفس العرب من حيث الوعى الوطنى والقومى والهموم المشتركة وفهمهم للاستعمار وللقضية الوطنية، ولذلك لسنا من السذاجة لإجراء مقارنات.

ما يهمنا من هذا النموذج هو: دولة غريبة عن المنطقة أنشئت حملات عسكرية استيطانية، ثم استقرت دون أن تندمج بالسكان بل من خلال بناء القلاع الحصينة والاعتماد على الفروسية، والرهان على وجود تنافر وصراع بين الكيانات السياسية القائمة على النفوذ أو على المصالح أو غيره. (ولا يهمنى هنا ما يعتبره البعض هو الجوهر أى التجييش الدينى والتجييش المضاد إلا كدليل على الغربة).

وهذا يعنى أنه فى غياب حل شرعى اختارت إسرائيل أن تبقى قلعة حصينة خلف جدار حديدى، تعيش على قوة الردع من جهة، وعلى الخلافات العربية العربية من جهة أخرى... وتتضمن هذه الخلافات تسويات إسرائيلية عربية طبعا، فطريق الصراع المستديم الذى اختارته الدولة الصليبية كان مرصوفا بالتسويات.

هذا ظرف مستديم. ويصح حتى الآن أنه خيار عميق الجذور فى الرأى العام الإسرائيلى، وأنه يستند إلى عناصر قوة راهنة توفرها علاقة مشوهة وغير صحية مع الولايات المتحدة ليس لها مثيل بين الدول. ولا يبدو فى الأفق قبول إسرائيلى لأحد الحلين: «حل الدولة الواحدة»، أو «حل الدولتين»، ويفترض أن يتوقع الشعب الفلسطينى والشعوب العربية وضعا لا يمكن فيه تحقيق الحقوق، ومع ذلك لا يجوز التنازل عنها، ويتوجب فيه رفض التسويات غير العادلة، ولكن إلى جانب رفض التسويات وإغلاق باب التسوية غير العادلة، يجب أن يطرح برنامج ديمقراطى ثابت للحل لليهود والعرب فى إطار تصور للمنطقة العربية كلها. وهذا يعنى الحياة والتطور والمحافظة على سبل العيش فلسطينيا ومقاومة الحقائق الإسرائيلية الجاهزة على الأرض. وهى مقاومة تنجز مكاسب جزئية وهامة، وتمنع تحول الحالة الكولونيالية إلى حالة طبيعية. ولكن التراكم على المدى البعيد هو فى التحدى الإقليمى العربى ومن ضمنه الفلسطينى لإسرائيل، وتحديث الدول والمجتمعات والاقتصاديات العربية، واستكمال عوامل الصمود والبناء بما فيها مهام التنمية والديموقراطية وقوة الردع.

إن تمت التسوية أم لم تتم، سوف يجرى كل هذا فى ظل رفض عربى لقبول إسرائيل، جزئيا على المستوى الرسمى وكليا على مستوى الرأى العام العربى.

هذا صراع طويل يجب أن يدار بالإيقاع الصحيح. وليس الزمن فيه لصالح إسرائيل بل لصالح من يحسن استغلاله. هذا هو أحد أهم المغازى من الستين عاماً الفائتة. ■

كتاب الزاوية

محمود درويش

يوميات الحزن العادى

هذه مقتطفات من عمل مبكر للشاعر الفلسطينى الكبير محمود درويش الذى أصبح علامة على القضية الفلسطينية. نشر درويش للمرة الأولى هذا العمل بعنوان: «يوميات الحزن العادى» عام ١٩٧٣، وصدر عن مركز الأبحاث الفلسطينى، ثم صدرت الطبعة الرابعة «جديدة ومنقحة» من العمل عن دار رياض الريس للكتب والنشر. بيروت. عام ٢٠٠٧.

• • •

أوقفتنى جندية صغيرة، وسألتنى عن قنبلتى وصلاتى.
قلتُ للجندية الصغيرة: أنا لا أحارب، ولا أصلى.
قالت الجندية الصغيرة: لماذا جئت إلى القدس إذن؟
قلت: لأعبر بين القنبلة والصلاة.
على ذراعى اليمنى آثار حرب.
وعلى ذراعى اليسرى آثار رب.
لكننى لا أحارب ولا أصلى.
قالت الجندية: وماذا تكون؟
قلت: ورقة يانصيب بين القنبلة والصلاة.
قالت: ماذا تفعل لو ربحت؟
قلت: أشترى لونًا لعينى حبيبتى.
حسبتنى الجندية شاعرًا، فأخلت سبيلى.
وتساءلت: لماذا جئت إلى القدس الآن؟

الأمل

«أنا إسرائيلى اقطن القدس. لدى قصة أريد أن اقصها عليكم ولكنها لم تنته بعد». بهذه الكلمات بدأ دافيد شولمان كتابه القوى والبارز الأمل الأسود، وهو يوميات أربع سنوات قضاها فى النشاط السياسى فى إسرائيل والأراضى الفلسطينية. والكتاب تسجيل للانهماك العميق للكاتب فى مؤسسة تطوعية مكونة من فلسطينيين إسرائيليين ويهود إسرائيليين تدعى «تعايش»، وهى كلمة عربية تعنى «العيش معا» أو «حياة مشتركة». تأسست المجموعة فى أكتوبر ٢٠٠٠ فور بدء الانتفاضة الفلسطينية الثانية.

ويقول شولمان إن الكتاب يهدف إلى التعريف ببعض ما تقوم به حركة السلام الإسرائيلية على خلفية تجربة فردية محدودة جدا.... أريد أن أمدكم ببعض المعانى (المشاعر) التى نشعر بها ونحن جزء من هذا الصراع ولماذا نقوم بهذا الدور.

الصراع مع من؟ ويشرح شولمان قائلا:

إن إسرائيل مثلها مثل أى مجتمع يوجد بها عناصر أمراض اجتماعية عنيفة. ولكن ما هو غير طبيعى بالنسبة للأربعين عاما الماضية فى إسرائيل هو أن أفرادا مخربة عديدة قد وجدت فى نظام المستوطنات ملاذا مهينا بشرعية أيديولوجية. هنا فى أماكن مثل شافات ماعون، إيتامار، طاباوش والخليل لديهم الحرية المطلقة لترويع الشعب الفلسطينى المقيم؛ يهاجمون ويطلقون النار، يصيبون وأحيانا يقتلون. كل هذا باسم قدسية الأرض المزعومة وحق اليهود المقصور عليهم لهذه الأرض.

يتحدث شولمان عن «الأربعين عاما الماضية». لقد مر أربعون عاما على النصر الإسرائيلى فى عام ١٩٦٧ والذى أدى إلى وقوع الضفة الغربية تحت الاحتلال. وكان شولمان قد هاجر إلى إسرائيل فى نفس العام من الولايات الأمريكية المتحدة، بمجرد تخرجه من المدرسة الثانوية هناك. وأثناء خدمته فى الجيش الإسرائيلى تم تدريبه ليكون مسعفا طبيا، وكان ذلك مصدر قوة له



الأسود

أفيشاي مارجاليت

فيما بعد أثناء عمله بالضفة الغربية، وكان الطلب على مهاراته الإسعافية وكذلك على حقيبته الطبية التى كان يحملها دائما معه، متساويا بين الرفقاء الإسرائيليين والفلاحين الفلسطينيين المصابين من قبل المستوطنين أو الجنود أو الشرطة.

دخل شولمان الجامعة العبرية فى القدس وهناك تعلم بالإضافة إلى عدة لغات، اللغة العربية التى أتقنها جيدا. وكان هذا أيضا عاملا مساعدا ومفيدا عند التعامل مع الفلسطينيين الذين



كان يحاول هو ورفاقه مساعدتهم. وبرز شولمان كعالم قدير فى الشعر التأميلى والتيلوجى والسنسكريتى، وفى اللغويات الدرافيدية، الموسيقى الكاماتية والإسلام التاميلى. كانت اهتماماته اللغوية والثقافية مركزة أساسا على الهند الجنوبية. وفى عام ١٩٨٧ عندما كان فى السابعة والثلاثين من عمره، حاز على زمالة ماك آرثر. لقد قام بنشر العديد من الشعر الهندى المترجم. إن لغة شولمان فى يومياته لغة منعشة وغير ملوثة بالكليشيهات المكررة التى تستخدم فى وصف الصراع بين اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين العرب. ويعتبر شولمان بتكوينه ومهنته عالما وليس سياسيا. وإذا استعنا بكلمات أودين عن ييتس، نستطيع القول بأن إسرائيل المجنونة قد أذته ودفعته للسياسة.

ويمكننا التساؤل عن نوع تلك السياسة. إن دراسة شولمان للهند وثقافتها تنم عن أن سياسته - إذا كان هناك مصطلح لذلك - مأخوذة من غاندى. لقد كتب قائلا، «نحن نتبع العرف التقليدى للعصيان المدنى على خطى غاندى، ثورو ومارتن لوثر كينج». هذا ينقلنا لسؤال أكبر: هل كان ذلك أفضل لطرفى الصراع لو تم تنفيذ النضال الفلسطينى بروح غاندى للمقاومة السلبية؟ يمكننا أن نناقش هذا الموضوع من منطلق أخلاقى، ولكننا أيضا يمكن أن نناقشه على أساس عملى وتكتيكى.

إن ذلك ليس بالجديد. فى بداية الانتفاضة الأولى، فى عام ١٩٨٨ قامت إسرائيل بطرد مبارك عوض طبيب علم نفس الأطفال الفلسطينى الأمريكى الذى دافع وطالب بتكتيكات غاندى فى مقاومة الاحتلال. ووعت فى الحال

Dark Hope: Working for Peace in Israel and Palestine
(الأمل الأسود: العمل من أجل السلام فى إسرائيل وفلسطين)
by: David Shulman
University of Chicago Press, 226pp., $22.00

بترتيب مع:
New York Review of Books

ترجمة: ميسون شعث

الحكومة الإسرائيلية بأن الممارسات السلمية من الممكن لها إحراج إسرائيل وصممت على إيقافه. فى الحقيقة، لم يكن هناك أى سبب للخوف خاصة أن عوض لم يكن له نفوذ قوى بين الفلسطينيين. وسألت يوما صديقا فلسطينيا: لماذا فى رأيه فشل عوض فى إقناع الفلسطينيين فى شرعية (صحة) الممارسات السلمية، وكان جوابه مقنعا للغاية: الفلسطينيون ينظرون إلى النضال السلمى على أنه ليس من «أعمال الرجولة»، إنهم يميلون



الأكثر أهمية من أن نتساءل: كيف يؤثر العنف الفلسطينى على الرأى العام الإسرائيلى؟ هو السؤال: كيف يؤثر هذا العنف على القادة الإسرائيليين؟

لشعار «ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة».

منذ الانتفاضة الثانية، أصبح الفيلسوف الفلسطينى سارى نسيبة المؤيد الرئيسى للممارسات السلمية الغاندية فى صفوف الفلسطينيين على أساس الشقين الأخلاقى والعملى. إن نسيبة رافض لفكرة أنه لا أمل للممارسات السلمية بالنسبة للفلسطينيين بسبب الثقافة الذكورية. إنه يؤمن بأن النضال السلمى «فى شكل المظاهرات والاحتجاجات الأخرى» كان يمارس كثيرا من قبل الفلسطينيين أثناء الحكم العثمانى لفلسطين، وبعد ذلك ضد البريطانيين والمستوطنات اليهودية فى فلسطين قبل قيام الدولة الإسرائيلية.

هل الإسرائيليون أكثر استعدادا فى تقديم تنازلات للفلسطينيين عندما يكونون عنيفين أم عندما يكونون سلميين؟

يبدو أن لدينا ردا على هذا السؤال من مصدر مثير للدهشة. عندما جاء أرييل شارون إلى الحكم، كلف المحلل السياسى كالمان جاير أن يقود استطلاعا خاصا له. سأل جاير الإسرائيليين فيما لو كانوا على استعداد أن يتقبلوا حلا للصراع يتطلب منهم أن يتخلوا عن ٩٤ بالمائة من الأراضى للفلسطينيين فى مقابل السلام بالإضافة إلى تبادل ٢ بالمائة من باقى الأرض فى عملية مقايضة. سوف يوطن اللاجئين الفلسطينيين بين فلسطين والقدس الشرقية. (هذه المصطلحات هى قريبة جدا من اقتراحات كلينتون فى ديسمبر ٢٠٠١).

استطاع رافيف دروكر، وهو صحفى فى التليفزيون الإسرائيلى، الوصول إلى استطلاعات شارون التى لم ينشرها أبدا. وهى تظهر أن فى مارس ٢٠٠٢ حيث كانت تشتعل الانتفاضة الثانية، ٧٠ بالمائة من الإجابات كانت تبين الاستعداد بقبول هذه التسوية: ولكن عندما أعاد الاستطلاع للمرة الثانية فى مايو ٢٠٠٥، وكانت فترة هادئة، (قبل الانسحاب من غزة مباشرة) ٤٤ بالمائة فقط كانوا على استعداد بقبول نفس التسوية.

هل هذه النتائج تشير إلى أن الإسرائيليين لا يفهمون سوى لغة القوة، وهل يجب أن ينظر إليهم كحجة حاسمة ضد

ما نوع هذا الإنسان الذى يسـمم قطيعًا بأكمله ومن خلال تلك الجريمة يقتل مجتمعا من الناس يعيشـون مـن وراء هـذا القطيـع؟

المقاومة السلمية؟ لا أظن ذلك! لكى نقيم استراتيجية سلمية لا يجب أن نقارن مرحلة مليئة بالعنف بمرحلة أخرى لا تحدث فيها أى هجمات عنيفة. يجب أن نقارن، إذا كان ذلك ممكنا، مرحلة مقاومة عنيفة بمرحلة مقاومة سلمية نشيطة. ولكن الأكثر أهمية من أن نتساءل كيف يؤثر العنف الفلسطينى على الرأى العام الإسرائيلى هو السؤال كيف يؤثر هذا العنف على القادة الإسرائيليين؛ وانطباعى هو ـ وهولا يزيد على كونه انطباعًا ـ لن نجد أى قائد بارز سواء كان من يسار الوسط أو يمين الوسط مستعدا لتقديم مثل هذه التنازلات الهامة للفلسطينيين أثناء فترات العنف هذه حتى لا ينظر إليه كشخصية ضعيفة. (شارون وهو الاستثناء، استطاع أن ينسحب من غزة محتفظا بشعبيته). والسؤال الحقيقى الذى فى رأيى يبقى سؤالا مفتوحا، هو كيف يؤثر العنف الفلسطينى على سياسات إسرائيل فى اتجاه تسوية سلمية. إن تأثير العنف الفلسطينى على السياسة الحربية لإسرائيل واضح. أثناء الانتفاضة الثانية أثار العنف الفلسطينى ردًا حربيًا عنيفًا من الجانب الإسرائيلى، نتج عنه تدمير المجتمع الفلسطينى فى الضفة الغربية.

بالنسبة للقضية الأخلاقية للصراع العنيف، يستشهد شولمان بموردخاى كريمنيتزر وهو أستاذ قانون فى الجامعة العبرية ونعتبره نحن الاثنين قوة أخلاقية فى إسرائيل:

حتى لو رضيت بقراءة الفلسطينيين لما حدث فى كامب ديفيد وافترضت أن المقترحات الإسرائيلية غير كافية، ولكنه من المستحيل القبول بالعنف الذى تبناه الفلسطينيون كسلاح وهم مازالوا يواجهون الشريك الإسرائيلى الذى يريد الوصول إلى حل. ماذا يريد الفلسطينيون ليس واضحا. بألا نكون هناك (أى لا يجب أن نحيا أبدا) فى الأراضى أو نحن لا يجب أن نكون. من حقهم أن ينهوا الاحتلال ولكن ليس بأى ثمن. لكن هنا الحق الإسرائيلى يستخدم العنف الفلسطينى لمصلحته. لذلك وفى أسوأ الأحوال قد نجد أنفسنا فى موقف متناقض ومدمر للنفس وهو الخدمة فى جيش مصمم على الأفعال غير الشرعية.

ينادى شولمان بالطريق الغاندية على أساس أخلاقى وربما أيضا على أساس عملى، والكثير من نشاطاته كان سينال رضاء المهاتما غاندى. ولكن فى رأيى أنه كان يحاول أن يفعل شيئا يمكن رؤيته كجزء من الصراع السلمى للتخفيف من أعباء الاحتلال. شولمان هو شاهد أخلاقى ـ ويقوم بمجهود ليراقب ويروى المعاناة الناجمة عن تصرفات شريرة. قد يخاطر بنفسه وهو يقوم بذلك ولكنه يفعل ذلك من أجل هدف أخلاقى: وهو فضح الشر الذى يقوم به نظام يحاول أن يغطى على أفعاله غير الأخلاقية. هو شاهد أخلاقى يعمل مع شعور من الأمل: يوجد أو سوف يوجد مجتمع أخلاقى شهادته تعنى له الكثير.

هناك تضارب لدى شولمان بالنسبة لهذه الآمال. إن العنوان الأصلى العبرى لكتابه ليس الأمل الأسود ولكن الأمل المر. مدح القديس بولس أبراهام، المؤمن الأعظم على أنه «وهو ضد الأمل يؤمن بالأمل». أعجبت الكاتبة الروسية نادزدا (أمل باللغة الروسية) ماندلستام بوصف القديس بولس وأطلقت على كتابها الأول الذى يدور حول الاضطهاد فى روسيا أثناء حكم ستالين عنوان أمل ضد أمل، ولكن عنوان كتابها الثانى الأمل المهجور ليس مأخوذا من القديس بولس ولكن كتاب دانتى الجحيم. ولكن وصف شولمان يبدو لى وكأنه يتأرجح بين الاثنين: بين أن نأمل ضد الأمل وبين الأمل والأمل المهجور.

يبدأ شولمان بقصة غير شخصية تصف ما حدث فى الثانى من أبريل عام ٢٠٠٥ بالقرب من مستوطنة جنوب تلال الخليل حيث يعيش الفلسطينيون فى كهوف ويرعون أغنامهم:

بدأ ذلك منذ أسبوعين عندما لاحظ الفلسطينيون من قرية طوانية مستوطنا ـ شبه أكيد من شيفات مأون أكثر المستوطنات قسوة فى المنطقة ـ يسير متعمدا فى حقولهم فى الصباح الباكر. وبعد فترة قصيرة مرضت الأغنام ومات أول خروف. بعد ذلك وجد الرعاة السم منثورا على الجبال، عبارة عن كرات من الشعير زرقاء وخضراء صغيرة مغلفة بطبقة من سم فئران قاتل من عائلة الفلوروأسيتيت.. وكان الهدف واضحا: قتل قطيع الأغنام والماعز، الجزء الأساسى فى اقتصاد ساكنى الكهوف فى هذه الأرض الجافة لإجبارهم على الخروج من الأرض.

بعد زيارة المستوطنة العربية كتب شولمان:

بعد نصف ساعة بدأت أتساءل: إذا كنا قد جئنا بدون فائدة. وأخذت أمعن النظر فى الأرض الصخرية، فى الزهور البرية بنفسجية اللون، فى الأشواك وفى الروث الطرى للغنم. مازال لا وجود للسم. ثم ظهرت المفاجأة: بعد انحناءة كبيرة ووجهى يكاد يلمس التربة رأيت اثنتين.. لا ثلاثًا ـ من حبوب الشعير الزرقاء/خضراء المسمومة.

بعد خمس دقائق استخرجت جودى (رفيقته) ذهبا ـ مخبأ كبير ممتلئ بهم ... وكان الفن الحقيقى فى لعبة البحث عن الكنز الغريبة هذه هو اقتفاء أثر الخطوات المختفية لواضع السم: كوم من الحبوب يجب، حسب النظرية، أن يقودك إلى آخر، وهذا ما حدث بالفعل.

ينـادى شـولمان باعتماد الغـاندية علـى أسـاس أخـلاقـى وربما أيـضـا علـى أسـاس عـمـلـى، والكـثـيـر مـن نشـاطاته كـان سـيـنال رضـاء المهاتمـا غـاندى

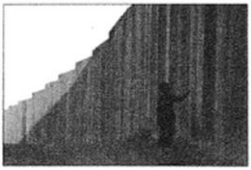
ثم لاحظ شولمان أن طوال الوقت كان هناك على التل المقابل، مباشرة تحت المستوطنة أحد هؤلاء المستوطنين ممسكا ببندقيته يراقبنا ويتقدم.. كلما تحركنا؛ وكان مرتديا الأسود، له حضور ينذر بسوء، دارث فادر إسرائيلى. إلى أعلى كان هناك أيضا مجموعة من عربات الجيب الحربية تقف فى مكانها. ربما هذه المرة، على الأقل، سيمنعون المستوطنين من الهجوم علينا.

نادرا ما يبدى شولمان ملاحظات عامة: إنه يقترب من المحدد والملموس ويبتعد عن الرمز. ولكن ليس هذه المرة، وها هو تفسيره:

إننى دائما أكره الرموز. إنها أرخص وأكثر أعمال العقل كذبا وخداعا، وهى بعيدة جدا عن أى شىء حقيقى. ولكن اليوم، وأنا أنخل التربة الرطبة، بنية اللون تحت أعين المستوطنين لم أستطع أن أقاوم الشعور بأن شيئا ما رمزى بدرجة فظيعة. (المستوطنون) يدعون أن لديهم شعورًا خاصًا لهذه الأرض، ولكنهم يتعاملون معها باحتقار. إنهم غالبا ما يهتمون بالأرض كشىء يغتصب، ينهب ويسلب من أصحابها الشرعيين بواسطة قوة وحشية. إن تلك الصورة الطبيعية الخلابة الساحرة ملك ساكنى الكهوف.

هذه القضية ليست مجرد مسألة ظلم، بالرغم من أن الظلم الفظيع يصرخ دون أى شك فى كل مكان. وهى أيضا ليست موضوع جنون بالرغم من أن المستوطنين هنا معتوهون بحق. إنها جريمة مروعة وخطيرة بكل معنى الكلمة: إنها جريمة ضد الأرض التى يسميها المستوطنون بعفوية شديدة بالمقدسة، إنها جريمة ضد الحياة نفسها. من هو الإنسان أو الفرد الذى يسمم غزالاً بريًا عن عمد. ما هو نوع هذا الإنسان الذى يسمم قطيعًا بأكمله ومن خلال تلك الجريمة يقتل مجتمعا من الناس يعيشون من وراء هذا القطيع؟

قصة شولمان تحتاج إلى خلفية قد نجدها فى تقارير لجنة حقوق الإنسان



المستوطنون مدعومون بما يسمى «الألة المعقدة» وهو اصطلاح يعنى الجيش والشرطة والسلطات المدنية التى تدير الضفة الغربية

الإسرائيلية بيتسيلم فى شهر يوليو ٢٠٠٥ . وحدث أن عساف شارون، وهو أحد طلابى وحاليا قد تخرج من جامعة ستانفورد، قد شارك فى العديد من النشاطات التى يصفها شولمان. وقد ذكر فى هذا الكتاب مثل باقى «الرفاق» باسمه الأول فقط. عساف الذى درس فى شبابه فى يشيفع بالقرب من الخليل كان مراقبا لاذعا ويختلف عن شولمان كونه على معرفة حميمة بالمستوطنين بمن فيهم الأجيال الأصغر عمرا.

ويخبرنا عساف أن أكثر من ألف فلسطينى يقطنون فى جنوب الضفة الغربية جنوب شرق يطة، البلدة الرئيسية فى تلك المنطقة، على مساحة ٧٥٠٠ دونم. بعض سكان الكهوف يقطنون هذه المنطقة فقط أثناء مواسم الزراعة والحصاد، وبعضهم يعيش هناك طوال العام. المياه فى تلك المنطقة شحيحة ويعتمد سكان الجبال على الخزانات المحلية بدرجة كبيرة.

فى عام ١٩٧٠، أعلنت إسرائيل أن جزءاً من منطقة يطة هو «منطقة حربية مغلقة». وفى عام ١٩٨٠، أقامت إسرائيل بالقرب من هذه المنطقة المغلقة أربع مستوطنات يقطن فيها الآن نحو ألفى مستوطن. وما بين ١٩٩٦ و٢٠٠١ أقام هؤلاء المستوطنون أربعة مخافر إضافية . وهى مخيمات صغيرة مسلحة، قيل إنها ضرورية لحماية المستوطنات الأكبر. كما تمت إقامة مخفر خامس، ماعون فارم، داخل المنطقة التى قالت قوات الاحتلال أنه غير مسموح ببناء مستوطنات فيها، وبالتالى أخلى الجيش الإسرائيلى منطقة ماعون فارم من المستوطنين لبضعة أشهر، ولكنهم سرعان ما عادوا. وقبل أن يتم ذلك، كان قد قام الجيش أيضا بطرد سكان الكهوف الفلسطينيين بالقوة من المنطقة المغلقة، بعد أن حطم آبارهم وسد كهوفهم وصادر ممتلكاتهم البسيطة المكونة من البطاطين والطعام. وقد برر الجيش الطرد من الأرض بحجة أنها «احتياج عسكرى ضرورى»، تحديدا الحاجة إلى منطقة للتدريب سوف يستخدم فيها الأسلحة الحية، وبالتالى سيتعرض كل من يقطن هناك إلى الخطر. ولكن مستوطنين ماعون فارم عادوا إلى المنطقة المغلقة دون اعتراض من السلطات الإسرائيلية ودون أى ذكر للأسلحة الحية التى ستكون خطرا عليهم.

لأول وهلة، قد تبدو قصة سكان الكهوف فى الوقت الحالى قضية صغيرة نسبيا لو قارناها مثلا بما يقوله لنا شولمان عن الجدار الفاصل الذى أثر بطريقة كارثية على حياة الفلسطينيين فى المناطق الأكثر ازدحاما بالناس فى الضفة الغربية أو فى القدس حيث تنكشف الدراما الرئيسية للصراع. تلال جنوب الخليل، حيث مسرح التسمم، منطقة قليلة السكان وبعيدة عن الأحداث الرئيسية. ولكن ما يحدث فى تلال جنوب الخليل يظهر بشكل صارخ وقاس سوء الاحتلال. قد تكون بعض أعمال المستوطنين الإسرائيليين غامضة أخلاقيا، ولكن ما رآه شولمان على تلال جنوب الخليل يدفعه لاستعمال كلمة «الشر» بسخاء:

إن ما نقاتله فى تلال جنوب الخليل هو شر آدمى خالص ونقى، ومحض جنون. لا شىء غير الحقد الذى يقود هذه العملية لانتزاع بضعة آلاف من سكان الكهوف مع أطفالهم وغنمهم من أرضهم. لم يؤذوا أحداً ولم يشكلوا أبدا تهديدا للأمن. لقد عاشوا حياة هادئة فقيرة إلى حد ما حتى جاء هؤلاء المستوطنون، ومنذ ذلك الحين لم يعد هناك سلام. كانوا معذبين، مرعوبين وغير مصدقين مثلى تماما.

ويبين شولمان أن المستوطنين مدعومون بما يسمى «الألة المعقدة» وهو اصطلاح يستخدمه لوصف المؤسسات الحكومية الإسرائيلية المتعددة، بما فيها الجيش والشرطة والسلطات المدنية التى تدير الضفة الغربية. ولكن العلاقات بين هذه المؤسسات معقدة لدرجة أصبح غير واضح من المسئول عن أى سياسة أو عمل. هاجاى عالون وهو مسئول إسرائيلى تم تعيينه من قبل وزير الدفاع الأسبق ليكون مسئولا عن «النسيج الاجتماعى» فى الأراضى، صرح أن الجيش لا يلتزم بأوامر وزير الدفاع. وبالإشارة إلى منطقة تلال الخليل تحديدا قال عالون إن الجيش يقوم «على خدمة» المستوطنين. وقال إن الجيش ينفذ «سياسة التمييز العنصرى» بخلق حقائق على الأرض ليصبح انسحاب المستوطنين من الضفة الغربية مستحيلا.

إن كتاب شولمان لا يحلل كيف تعمل آلة الاحتلال المعقدة، ولا يقوم بتحليل حتى لما يقوم به المستوطنون فى حياتهم اليومية. إنه يصف فى الدرجة الأولى المصادمات التى تحدث وجها لوجه بين نشطاء حقوق الإنسان مثله وبين المستوطنين والجنود والشرطة. ولكنه يبين أن كل مستوطنى منطقة تلال جنوب الخليل تقريبا من الأشخاص المتدينين. إن معظم الزعماء المعترف بهم ينتمون لجوش أمونيم أو يعكسون أفكارها: هم متدينون، وطنيون لأقصى حد ومثاليون. هم ليسوا فقط أناساً يبحثون عن ضواح مناسبة يتنقلون منها إلى المدن الإسرائيلية. لقد ولدوا وشبوا فى إسرائيل ومازالوا متمسكين بالمجتمع الإسرائيلى.

وعلى العكس، إن أعضاء الجيل الثانى من المستوطنين. كل من هو عمره أقل من ٣٥ عاما . لقد ولدوا وشبوا فى المجتمعات المغلقة فى الأراضى. لقد صعقوا باتفاقية أوسلو لعام ١٩٩٢، خشية من خيانة قادة إسرائيل لهم وإجبارهم للعودة إلى ما سمى بالخط الأخضر لما قبل ١٩٦٧ . والتجربة الأخرى اللاحقة كانت اغتيال اسحق رابين عام ١٩٩٥ من قبل شاب متطرف كانت له صلات اجتماعية وأيديولوجية مع المستوطنين. وشعر الكثير من المستوطنين بأنهم قد اتهموا جميعا ظلما بمقتل رابين. ومن تجربتى الخاصة وجدت بين الجيل الثانى من المستوطنين مزيجاً مميتاً من الاتجاهات: القناعة بأن لديهم الحق فى السيطرة على الفلسطينيين والشعور بأنهم هم الضحايا. إنهم يشاركون آباءهم فى جنون العظمة التاريخية، ويرون أنفسهم بدرجة كبيرة أناسا صالحين مثل الرواد الذين أسىء فهمهم لدى تقديمهم رؤية المخلص المنتظر. ولكنهم لم يستخلصوا العبر من التأثير المتمدن للتعاليم العبرية كما فعل آباؤهم.

باختصار، يبين شولمان أن جيلا وحشيا قد ولد فى المناطق، جيل أعضاؤه أكثر جسارة من آبائهم وأكثر استعدادا لتحدى القوانين وقادرون بشدة على التعامل مع الفلسطينيين دون أدنى اعتبار لأى قانون. إنه جيل مشبع بعدائية شديدة تجاه العرب، إنه جيل ذوعصبية قبلية شرسة. ويصف شولمان مقابلاته مع المستوطنين الشباب المتعصبين الذين سخروا منه:

فى هذه اللحظة كان المستوطنون فوقنا، جميعا فى العشرينيات من العمر مرتدين الطاقية المزركشة على رؤوسهم بخصلات شعرهم الملتوية وبنادقهم. «صرخوا فى وجوهنا قائلين: يجب أن تخجلوا من أنفسكم. أى صنف من اليهود أنتم؟ ضعيفا وغاضبا صرخت ردا عليهم: أنا يهودى ولهذا أنا هنا».

لا يبدو أن هناك أى أمل بأن يتفهم هؤلاء الشباب ما يحاول شولمان أن يفعله. فى يوم مبلل ومليء بالوحل من أيام يناير الباردة، كان شولمان وأصدقاؤه فى طريقهم لإحضار بطاطين لساكنى الكهوف. حاول المستوطنون منعهم. «وصاح أحد الرجال قائلا: إننا نعمل مع بن لادن... وصمموا على عدم وصول البطاطين إلى سكان الكهوف». إن ما قاله الرجل بأننا مع بن لادن لم يكن يبدى ملاحظة سياسية مثلما يمكن أن نتوقع من ديك تشينى، ولكنه كان يعبر عن وجهة نظر قبلية متعصبة. بالنسبة لهؤلاء الناس وخصوصا الشباب منهم، يعتبر إمداد سكان الكهوف بالبطاطين مساعدة وراحة لعدو مميت لقبيلتهم . لناس يعملون مع بن لادن.

إن معظم ما كتب عن المستوطنين الذين تحثهم أيديولوجيتهم كان يخص الجيل المؤسس. كانوا يعبرون عن أنفسهم بوضوح أكثر وأصدروا نصوصاً من الممكن الاستشهاد بها . ولكن أصبح الجيل الأكبر الذى ما زال فى المستوطنات غير مهم بالنسبة للواقع اليومى فى الأراضى المحتلة. وبعد إجلاء المستوطنات من غزة عام ٢٠٠٥، واتهام الجيل الأصغر من المستوطنين جيل المستوطنين القدامى وكذلك الإسرائيليين عامة بالجبن، فقد قادة المستوطنات الكبار قبضتهم.

إن إسرائيل بالنسبة لجيل المستوطنين الشباب

جلبت الانتفاضة الثانية معها تغييرا راديكاليا لدى العديد من نشطاء السلام الذين أصبحوا متشككين فى إمكانيـة تحقيـق السـلام

حقيقة بعيدة المنال ووجود يجب مواجهته عندما لا يسير فى طريقهم. إن جيل الشباب من المستوطنين المتواجدين على تلال جنوب الخليل هم نموذج قوى ودال على ما هو عليه الجيل الثانى من المستوطنين. لقد نجحوا فى الواقع فى جعل أبائهم متطرفين (راديكاليين) مستعدين الأن لمواجهة الجيش والشرطة بطريقة لم يكونوا ليجرؤوا أن يقوموا بأعمال مثلها من قبل لأسباب عقائدية. إن سبب الخيال الجامح لجيل الشباب هو «التوراة»، جزء منه يعود للأفلام السينمائية الخاصة بغرب أمريكا: فأنت تراهم يمتطون الجياد وهم فى لباس «توراتى». يستقون إلهامهم من شخصيات ساحرة تشبه سيرجيو ليونى مثل يهوشافات تور ودوف دريبن مؤسس ماعون فارم. وقد قتل دريبن الذى استمر فى تهديد سكان الكهوف الفلسطينيين المجاورين دون انقطاع. وتم الإفراج عن القروى الذى اتهم بقتله لعدم كفاية الأدلة بعد أن قضى أربع سنوات فى السجن. وقد اعتبر معجبو دوف دريبن مقتله رخصة للتهور والجموح. وعلى تلال جنوب الخليل مكان الأن يحمل اسماً مناسباً وهو «مزرعة الشيطان». صاحب هذه المزرعة يدعى ياكوف تاليا، وكان من الأفريكان فى جنوب أفريقيا واعتنق اليهودية فى نهاية حكم التمييز العنصرى هناك. ياكوف تاليا يمثل أيضا الشخصية المتهورة، الساحرة والقاسية التى تجذب العديد من الشباب المتدين. يقضى هؤلاء الشباب وقتا طويلا فى مزرعته لمساعدته فى الاستيلاء على أرض أكثر فأكثر.

جلبت الانتفاضة الثانية معها فى بداية ٢٠٠٠ تغييرا راديكاليا ليس فقط فى المستوطنين الشباب ولكن فى العديد من نشطاء السلام الشباب الذين أصبحوا متشككين بشدة من أى مخطط وهمى كبير للوصول إلى السلام. أراد نشطاء السلام الشباب عمل شىء ملموس حتى لو كان ذلك هدفا محدودا، ليس لأن ذلك سيكون له تأثير قوى، ولكن لأن ذلك هو الشىء السليم الذى يتعين عمله. ومن خبرتى الخاصة أعلم أنهم كانوا يعرفون الفلسطينيين فى الضفة الغربية أكثر من النشطاء من جيلى، الذين كانوا يؤيدون «عملية السلام».

كان لهم أبطالهم أيضا ومن ضمنهم عزرا ناوى، وهو سباك من أصل يهودى عراقى من القدس، وكان سكان الكهوف معجبين جدا به. لقد نظم لأبنائهم معسكراً صيفياً وأخذهم لأول مرة فى حياتهم إلى حمام السباحة فى أريحا. وكان دائما يتعرض لصياح ساخر وبغيض من قبل المستوطنين. إن شخصية عزرا الدافئة والخفيفة الظل كانت واضحة تماما لكل من عرفه وكل من شاهد الفيلم التسجيلى عن حياته. والأن وهو فى الخمسين من عمره، هو يمثل رغبة النشطاء الإسرائيليين الشباب لعمل شىء ملموس حتى لو كان هذا يعنى العمل محليا مع تجنب التورط فى مقترحات للسلام على نطاق واسع.

يستخدم شولمان شعاراً لكتابه مكوناً من جملة قالها ناشط لحقوق الإنسان بريطانى ـ أسترالى اسمه جيمس مودسلى: «الجحيم هو أن يدرك الإنسان أنه لم يساعد عندما كان قادرا على المساعدة». وهو لا يشعر براحة مع خطط طموحة للسلام، ولقد أوضح وجهة نظره عندما قابل منذ عدة سنوات ماضية فى القدس بعض أعضاء السلام الأن لمناصرة سارى نسيبة رئيس جامعة القدس فى أبو ديس، بالقرب من القدس، فى احتجاجه ضد الجدار الفاصل الذى كان يبنى عبر ملعب كرة القدم فى حرم جامعة القدس. سأل شولمان نفسه إذا كان بناء الجدار عبر ملعب كرة القدم يستحق عناء الاحتجاج. كتب قائلا «إن فقدان بضعة دونمات من أرض الجامعة شىء تافه، بالنسبة للأعمال الأخرى التى دمرت حياة الفلسطينيين. ولكنه قرر، «نعم، إنه يستحق. إن كل نصر صغير يحسب». إن نسيبه ومؤيديه «هم زملاؤنا وأصدقاؤنا. لا نستطيع أن نقف موقف المتفرج». فى الواقع حقق المؤيدون نصرا صغيرا فى جامعة القدس. تمت إزالة الجدار من ملاعب الجامعة بعد أن استطاع نسيبه إقناع بعض الإسرائيليين بمناشدة كونداليزا رايس التى طلبت بدورها من الحكومة الإسرائيلية وقف بناء الجدار. عائدا من القدس بصحبة المحتجين من منظمة السلام الأن قال شولمان:

سرح عقلى بعيدا عن المحنة البسيطة نسبيا التى يشعر بها زملائى وأصدقائى فى جامعة القدس.. بعيدا عن المناقشات السياسية المحتدة فى السيارة. هناك كلام عن مبادرة جديدة، لقد تم التوقيع على وثيقة من قبل شخصيات عامة من الجانبين تحدد أساساً لتسوية متفقاً عليها للصراع ـ مبادرة جنيف ... كنت أستمع بدون حماس وانتباهى يحلق بعيدا.

كنت واحدا من هؤلاء الذين كانوا فى السيارة، كم تبادلنا الحديث عن خطط سلام ممكنة والعمل على إيجاد حل سياسى من خلال سياسات حزبية، عن الحصول على أصوات الناخبين، عن تشكيل تحالفات وعن تقديم تنازلات فى الطريق. الأن ما يناقش هو مشروع جديد عظيم: مؤتمر لدول الشرق الأوسط ودول أخرى يعقد فى نوفمبر فى أنابوليس بولاية مريلاند. والأمل فى أن يوافق رئيس الوزراء أيهود أولمرت والرئيس الفلسطينى أبو مازن على مبادئ لتسوية الصراع. ولكن أبو مازن بناء على التقارير يريد الاتفاق أن يكون محددا ولكن أولمرت يريده مبهماً، والسؤال هو هل سيستطيعون الوصول إلى تسوية؟ سوف يناقش المؤتمر القضايا الجوهرية بين الطرفين: القدس، اللاجئين والأراضى. الرجلان فى حاجة ماسة إلى اتفاق حتى يظهروا للعالم أنهم مازالوا مناسبين سياسيا. الكثير يؤمن بأنه لابد لأى صفقة أن تنهار حتى لو تم التوقيع عليها: الزعيمان ضعيفان سياسيا لدرجة أنه لا يهم ماذا اتفقوا عليه. على العموم مازال الوقت مبكرا لإلغاء إمكانية ظهور شىء مفيد من مؤتمر كهذا. ولنر الموضوع ببساطة، يجب على اليهود والعرب أن يتعاملوا مع ثلاث حالات: الحرب، السلام و«عملية السلام». وهى عملية لا تقود إلى السلام، ولكنها تؤدى إلى مرحلة متوسطة من اللاسلم واللاحرب. ولكى ننظر إلى المفاوضات بين أولمرت وأبو مازن بطريقة واقعية، نرى أنهم يستطيعون القيام بخطوة تنقل الموقف من مرحلة العداء المعلن (الحرب) إلى مرحلة متوسطة هى «عملية السلام».

ومن ناحية أخرى، تعطينا يوميات شولمان إحساسا حادا بالفجوة بين مخططات السلام فى مرحلة «عملية السلام» وبين الواقع الرهيب القاسى على الأرض. إن الواقع لا يشكل بالاتفاقات ولكن فى الأساس يشكل بالأعمال العنيفة لألة إسرائيل المعقدة.

إن الواقع لا يشكل بالاتفاقات ولكن فى الأساس يشكل بالأعمال العنيفة لألة إسرائيل المعقدة

تعطينا اليوميات لمحة فقط من بعض أعمال الألة المعقدة، ولكنى أومن بأن استيعاب وفهم ما يحدث فى تلال جنوب الخليل، وهى جزء صغير جدا من الصراع، يمكن أن يحررنا من الاعتقاد الخاطئ عن طريقة عمل الألة المعقدة. هناك عدد قليل نسبيا

من المستوطنين حول الخليل وعدد أقل كثيرا فى المخافر التى تم بناؤها هناك. ولا ينتظر أن يزيد عددهم بطريقة متعاظمة. مع ذلك، فالألة الإسرائيلية الرسمية لها تأثيرها المتصلب. فهى تسيطر على الأرض وتتخلص من الفلسطينيين الذين يعيشون عليها بأن تجعل حياتهم جحيما لا يحتمل. لا تعتمد الآلة المعقدة على عدد المستوطنين، ولكن كانت تعتمد أكثر على كيفية تصميم وبناء الطرق المؤدية إلى المستوطنات والمخافر وعلى طريقة حمايتها من قبل القوات الإسرائيلية.

فى الواقع إن أغلب المخافر فى الضفة الغربية لا تزيد على كونها قرى صغيرة جدا، ولكن هذا أيضا غير مهم لأن الطرق المؤدية إليهم هى طرق حسب البيانات الرسمية يجب أن تكون تحت الحماية الدائمة، وذلك للتأكد من توفير الحماية للسكان حتى لو كانوا أسرة أو أسرتين. وكلما قل عدد المستوطنين كلما أصبحوا أكثر عرضة للخطر وبالتالى يجب تكثيف الحماية عليهم. ولحماية أى طريق يعنى منع الفلسطينيين من الاقتراب من جانبيه وبالتالى تقوم السلطات الإسرائيلية بتنظيم حركتهم بإقامة حواجز على الطرق المسموح لهم باستخدامها. هناك ٥٣٩ حاجزًا للحركة فى الضفة الغربية، منهم ٨٦ حاجز تفتيش.

هكذا تستخدم الطرق لتقطيع الضفة الغربية لعدم السماح للعرب بالحركة ولتحبسهم فى أراضيهم. وبالإضافة إلى ذلك، يحاط كل مخفر وكل مستوطنة بمنطقة أمان تسمى «منطقة أمنية خاصة». وكما نرى أن التوسع فى السيطرة على الضفة الغربية لا يحددها عدد المستوطنين ولكن يحددها مدى منطقة الحماية التى يستثنى منها الفلسطينيون.

إليك كيف يعمل هذا النظام. أولا يتم بناء المستوطنة مع تخصيص منطقة لها لتطويرها فى المستقبل وكذلك يخصص لها منطقة واسعة للحماية. ثم يتم إنشاء مراكز للقمر الصناعى على التلال فى أطراف المستوطنة. هذه المراكز توسع المنطقة التى يجب حمايتها وخاصة الطرق التى تؤدى إلى هذه المراكز. إن المعلقين الذين يؤكدون تنامى أعداد المستوطنين فى الضفة الغربية يتجاهلون تعقيد هذه الآلة. إن زيادة عدد السكان لا يمثل عاملا أساسيا. فى الواقع إن الزيادة الكبيرة فى عدد السكان فى السنوات الأخيرة جاءت فى أربع مدن تقليدية جدا وهى غير بعيدة عن الخط الخضر. إن عدد السكان فى هذه المدن الأربع يصل تقريبا إلى ثلث عدد المستوطنين فى الضفة الغربية. ومن الواضح أن ما هو أهم من زيادة عدد المستوطنين هو زيادة عدد المراكز والمخافر وطرقهم المتشابكة.

تستمر الألة المعقدة فى العمل دون كلل. لا يهم أبدا من هو الحزب الحاكم. حكومات الوسط والعمل تؤمن بأن هناك الكثير من المشاحنات السياسية والعسكرية لتفكيك المستوطنات واحدة تلو الأخرى، ويقولون إنه سيتم التعامل مع هذه المستوطنات يوما ما بالجملة. مثلما تعامل شارون بمستوطنات غزة الذى تم إخلاؤها فى وقت واحد. أما حكومات الليكود فى المقابل فهى ترفض تماما إزالة المستوطنات لأى سبب. وتشترك جميع حكومات إسرائيل فى رؤيتهم بأنه يجب على الجيش حماية المستوطنين. سواء كانوا مفوضين أو غير مفوضين. وبالتالى تعمل الألة المعقدة دائما بغض النظر عمن يحكم، مستفيدة من هذا الرأى المشترك.

لا يمكن لأى فلسطينى أن يؤمن فى مخطط عظيم لتسوية نهائية طالما ظلت حياتهم مهانة بهذا الشكل. ولقد أعلنت حماس انطلاقا من مبادئها عن رفضها لأى مخطط واسع المدى لتسوية سلمية مع إسرائيل؛ ولكن القضية التى يجب أن نواجهها هى عدم الثقة التامة فى أى مخطط واسع النطاق من جانب فلسطينيين لا ينتمون إلى حماس ويريدون العيش فى سلام. ولتضييق الهوة بين المخططات الكبيرة والواقع على الأرض، يجب أن نوقف هذه الآلة المعقدة. يجب أن نحسن الحياة اليومية بجدية إذا أردنا أن يثق أحد فى هذه المخططات العظيمة. ولكى نقتنع أن هذا سوف يحدث، فذلك يتطلب قدرًا كبيرًا من الإيمان. أيمان من النوع الذى يجعل رجلا مثل دافيد شولمان مستمرا فى محاولاته فى مساعدة الفلسطينيين بينما هو لا يثق فى المخططات العظيمة. ■

كتاب الزاوية

غزة لن تقول نعم للغزاة

محمود درويش

من جمال غزة، أن أصواتنا لا تصل إلينا، لا شيء يشغلها. لا شيء يدير قبضتها عن وجه العدو. لا شكل الحكم فى الدولة الفلسطينية التى سننشئها على الجانب الشرقى من القمر، أو على الجانب الغربى من المريخ حين يتم اكتشافه، ولا طريقة توزيع المقاعد فى المجلس الوطنى. لا شيء يشغلها. إنها منكبة على الرفض.. الجوع والرفض. العطش والرفض. التشرد والرفض. التعذيب والرفض. الحصار والرفض. والموت والرفض.

قد ينتصر الأعداء على غزة (قد ينتصر البحر الهائج على جزيرة صغيرة).

قد يقطعون كل أشجارها.

قد يكسرون عظامها..

قد يزرعون الدبابات فى أحشاء أطفالها ونسائها. وقد يرمونها فى البحر أو الرمل أو الدم.

ولكنها:

لن تكرر الأكاذيب.

ولن تقول للغزاة: نعم.

وستستمر فى الانفجار.

لا هو موت، ولا هو انتحار. ولكنه أسلوب غزة فى إعلان جدارتها بالحياة.

الوعد الرابع!!

■■ مشهد من شرفة فندق بمدينة القدس: بعد عناء يوم طويل من التفاوض الصعب يتبادل ارون ديفيد ميللر المزاح مع زميله جمال هلال مسترجعا تاريخ القدس فيقول ساخرا «لابد أن القائد صلاح الدين الأيوبى والملك ريتشارد يتقلبان ويضحكان ملء شدقيهما فى قبريهما اليوم وهما يريان محاولاتنا للتوصل إلى حل سلمى للقدس، المدينة التى أريقت من أجلها دماء كثيرة جدا».


كلينتون وعرفات ورابين.. أحلام بسلام لم يتحقق

على خلاف الشهادات والمذكرات التى ألفها سياسيون أمريكيون بعد خروجهم من مناصبهم فى السنوات الأخيرة، يخرج الباحث ارون ديفيد ميللر عن المألوف من الكتابات الأمريكية فيما يخص الصراع العربى-الإسرائيلى ليقدم صورة مناقضة للإخفاق الأمريكى فى تحقيق التسوية يصل من خلالها إلى تحليل أخير أن الولايات المتحدة قد منحت إسرائيل مهلة مفتوحة وفشلت فى دفعها إلى الوفاء بالتزاماتها والقبول بخيارات صعبة تليق بالتسوية ونهاية الصراع. ففى تعليق للراديو الوطنى الأمريكى على كتاب أرون ديفيد ميللر قال الراديو إن ميللر كان شاهدا على «الطيب والشرس والقبيح» فى السياسات الأمريكية حيال الصراع العربى الإسرائيلى فى مدى زمنى يقارب نصف سنوات الصراع وشهادته اليوم مصارحة كاملة عن فقدان الرؤية الذى أصاب السياسة الأمريكية فى الشرق الأوسط لعقود. شغل ميللر مناصب استشارية بالقرب من ستة من وزراء الخارجية الأمريكيين منذ عام ١٩٧٨ وحتى عام ٢٠٠٣. فى مجمل شهادة ميللر أن الأمن القومى الأمريكى يحتاج إلى البحث عن مصالحه الحقيقية اليوم فى الشرق الأوسط التى تاهت فى دروب اللين والتدليل للصديق الإستراتيجى - إسرائيل - الذى لم تمارس الولايات المتحدة ضده «القسوة» التى تليق بعلاقة يخشى فيها طرف على مصالح طرف آخر أو بمعنى آخر علاقة الحب التى يقسو فيها المحب أحيانا لحماية الطرف الشارد.

يعلى ميللر فى مؤلفه من دور أربع شخصيات هى هنرى كيسنجر وجيمس بيكر وزيرا الخارجية السابقان والرئيس جيمى كارتر والرئيس الـ٤١ جورج بوش الأب حيث يرى أن كيسنجر نجح فى دبلوماسية فك الارتباط بين مصر وإسرائيل فى عام ١٩٧٣ رغم ما صادفه من عراقيل كبرى، وجيمى كارتر عن جهوده فى كامب ديفيد، فيما قدم بيكر وبوش الأب نموذجا فى إعدادهما المتقن لمؤتمر مدريد للسلام فى أواخر عام ١٩٩١. ويرتكن ميللر فى تحليل نجاحات الأربعة السابقين فى إحراز تقدم يحسب لهم إلى أربعة عوامل- تمثل حدودا فاصلة بين الصيغ الناجحة والأطروحات الفاشلة فى مقاربات حل الصراع التى كانت سمة الأعوام الستة عشر الماضية. فى المقابل، يرى ميللر أن بيل كلينتون فشل- رغم صدق النوايا- نتيجة افتقاره الشدة والإصرار المطلوبين لأى اتفاق سلام وهو ما تكرر فيما بعد فى سنوات حكم جورج دبليو بوش. وبالنظر إلى ما بذله كلينتون من جهد فى كامب ديفيد عام ١٩٩٩ ضاع الجهد هباء منثورا نتيجة تبنى كثير من المسئولين فى إدارته لمواقف إسرائيل ووقوفهم فى خانة «محامى إسرائيل» دون أن يدركوا أن المصلحة الخاصة التى تربط بين الولايات المتحدة وإسرائيل يمكن أن تستثمر فى الاتجاه الصحيح وليس لممارسة التعنت ضد طرف لحساب آخر.

يحدد ميللر الخبير المفاوض أربعة عوامل وراء النجاحات التى وصل إليها كيسنجر وكارتر وبيكر وبوش الأب والتى غابت فى عهدى الرئيسين بيل كلينتون وجورج دبليو بوش:

- ممارسة قدر من الشدة الحاسمة مع مختلف أطراف الصراع عندما يكون الأمر فى حاجة إلى حسم عند مفترق طرق.

- السعى وراء كسب مصداقية من طرفى التفاوض حتى فى الأوقات التى كانت المفاوضات تمر بأزمة ثقة بين أطرافها.

- المثابرة على إنجاز هدف واحد محدد سلفا باعتباره هدفا وطنيا خالصا يخدم المصلحة الأمريكية.

- الجدية التامة فى التعامل مع عنصر الزمن وتحديد أطر زمنية واضحة لإنجاز الهدف المحدد سلفا.

جميع تلك العوامل السابقة غابت عن عملية صناعة السلام فى مرحلة ما بعد مدريد التى يصفها السيد ميللر بأنها شهدت تحول العلاقة بين الولايات المتحدة من علاقة «خاصة» إلى علاقة «استثنائية» تفوق المصلحة الوطنية للولايات المتحدة وفقا لتعبير ميللر نفسه. ووصف الجنرال أنتونى زينى القائد السابق للمنطقة المركزية الأمريكية شهادة ميللر بأنها أكثر الأعمال شمولا ودقة فيما يختص بالصراع الفلسطينى- الإسرائيلى وجهود الولايات المتحدة للتوسط فى العملية الشائكة، فيما أشار السناتور جورج ميتشل شهادة ميللر الحية بأنها رؤية عميقة وصريحة تجعل من الصعب على القارئ ترك القصص المثيرة دون أن يفرغ منها. يكفى ان ميللر كان هو «ضابط السيطرة» -وفقا لما ورد فى كتابه- المختص بمرافقة ومتابعة الرئيس ياسر عرفات فى أعقاب عملية أوسلو. ولم يعتمد ميللر على الروايات التى عاصرها ولكنه أجرى أكثر من ١٦٠ مقابلة مع جميع من شاركوا فى محادثات السلام فى الأعوام الثلاثين الماضية.

يقول ميللر إن تلك هى قصتى الذاتية مع ربع قرن من السعى وراء السلام. رحلة محلل ومؤرخ ودبلوماسى ومفاوض مليئة بالإحباطات لكنها رحلة ممتعة لأنه ليست هناك سعادة تفوق زهو الدبلوماسى أو المفاوض الذى يشعر بقيمة التجربة ودوره فى صنع التاريخ خاصة لو كان تاريخا استثنائيا حيث الارتباط بالدفاع عن قضية دون الانخراط فى خبرة فعلية تمسها ربما يكون أمرا محفوفا بالمخاطر لمن يبدون رأيهم فى تلك القضايا الصعبة. يشير ميللر إلى البعد الشخصى، الذى يصل إلى الانكشاف الكامل، عما جال فى خاطره وقلبه خلال انخراطه فى المفاوضات بين العرب وإسرائيل فى ثلاثين عاما ويقول- فى قصة لم يذكرها فى الكتاب ولكن فى تعليقات لاحقة- إن لحظة التعرى الكبرى أمام وضع المفاوض الأمريكى تبدت على نحو جلى فى يوم من أيام نوفمبر عام ١٩٩٦ عندما كان الوفدان الفلسطينى برئاسة محمود عباس ومحمد دحلان والإسرائيلى برئاسة وزير الدفاع إسحق مردخاى فى جلسة تفاوض حول مدينة الخليل بمنزل مارتن أنديك مساعد وزير الخارجية الأسبق والسفير الأمريكى السابق لدى إسرائيل حيث طلب ميللر من أنديك. فى وسط الاجتماع. وقف الحوارات لمدة عشر دقائق لأنه يريد أن ينضم اليه اليهود الموجودون لأداء صلاة خاصة «كادش» ليغفر الله لأمه التى ماتت بالسرطان قبل وقت قصير- وهو ما اعتاد أن يفعله يوميا عند منتصف الليل رغم عدم تدينه ولكن من منطلق الإيمان المزروع فى داخله وهى صلاة لا تستقيم إلا بحضور عشرة أشخاص لها حسب التعاليم اليهودية- وعندما بدأ المجتمعون فى الصلاة الخاصة لم يكن هناك سوى عباس ودحلان وحدهما يترقبان فى وقار ما يحدث. وتبدت أمام ميللر حقيقة فى تلك الليلة أن من الصعب تجاهل ما قد شعر به الفلسطينيون فى المنزل من جراء وحدة الأمريكيين المفاوضين والإسرائيليين المفاوضين على غرض واحد- فهم مجرد عشرة من اليهود. وقد تركت الحادثة فى نفسه أثرا وملمحا عميقا رغم كل ما مر به فى السابق من مواقف.

ويمضى المفاوض المخضرم ليقدم وصفا جديدا للعلاقة بين الولايات المتحدة

THE MUCH TOO PROMISED
LAND
America's Elusive Search for
Arab-Israeli Peace
(الأرض الأكثر وعدا
البحث الأمريكى المراوغ عن سلام
عربى - إسرائيلى)
Aaron David Miller
Bantam. 407 pages. $26.00

عـــزت إبراهيـــم

أمريكا لا تملك رفاهية ترك ساحة التفاوض بين العرب وإسرائيل دون تدخل منها

وإسرائيل، فيقول إن إسرائيل قد حصلت على أربعة وعود فى أرض فلسطين، الأول الوعد التوراتى والثانى من قبل بريطانيا والثالث من الأمم المتحدة بقرار التقسيم والوعد الرابع من أمريكا، وهو محور الكتاب وعنوانه، حيث يذكر أن الحال وصلت إلى خلاصة مفادها «لا يمكنك أن تكون ناجحا فى السياسة الأمريكية اليوم ما لم تكن تحمل توجهات إيجابية إزاء إسرائيل». لكن ميللر يؤكد أن الولايات المتحدة مازالت قادرة على صياغة لغة وسياسة جديدة لدورها الوسيط بين الفلسطينيين وإسرائيل ليس من موقع الحياد، ولكن من نفس الموقف الراهن الذى يشدد على العلاقة الخاصة بين واشنطن وتل أبيب وذلك باستغلال العلاقة الخاصة فى الضغط، الذى يصل إلى القسوة، لدفع إسرائيل إلى مسارات جديدة. القسوة لابد أن يصحبها شيئان أساسيان هما التطمينات الكافية والتعاطف الملموس اللازم لإقناع الأطراف بالتسوية. ويرى ميللر أن شيمون بيريز قدم نصيحة أو درسا إلى أنتونى زينى فى بدايات مهمته فى الشرق الأوسط مفادها أنه سيقابل ثلاثة صنوف من البشر، عربا وإسرائيليين، وهم: الصالحون (ذوو النزعة الأخلاقية)، وهواة المجادلات، وحلالو المشكلات. ويقول إن بيريز كان مصيبا فى تحليله لكن رأيه الشخصى أن الشخصية المفاوضة من الطرفين تحمل فى داخلها السمات الثلاث السابقة حيث هناك المتحمسون بشدة لقضاياهم ثم ينقلب الحماس إلى تشدد يؤدى إلى التشتت عن الهدف إلا أنهم يخرجون أحيانا بحلول عملية مناسبة وهو السيناريو الذى تكرر مع معظم الشخصيات التى صادفها ميللر فى واقع المفاوضات من السادات إلى عرفات والملك حسين ومن مناحم بيجن إلى شيمون بيريز وايهود باراك وغيرهم ممن صاغوا صفحات من تاريخ المنطقة والصراع.

الفصل الثالث من الفصول الممتعة لأنها تكشف عن العلاقة بين الدبلوماسية الأمريكية فى الصراع العربى-الإسرائيلى وبين السياسات الداخلية فى الولايات المتحدة ورغم كل ما سبق أن تناول تلك الزاوية فى المقاربات التى طالت دور اللوبى الإسرائيلى وجماعات المصالح الأخرى إلا أن ميللر يكشف جوانب خافية مثل رفض الرئيس بيل كلينتون مقابلته للتحدث بشأن محتوى هذا الكتاب لغضبه من مقال للمؤلف بعنوان «محامى إسرائيل» بجريدة واشنطن بوست فى مايو ٢٠٠٥ كشف فيه عن المؤيدين لإسرائيل- على طول الخط- ومضارهم على المصالح الأمريكية وهو تجسيد لما يسميه البرفيسور ستيفن سبيجل من جامعة كاليفورنيا فى لوس انجلوس الذى سمى العلاقة بين إسرائيل واليهود والسياسة الداخلية بـ «الصراع العربى-الإسرائيلى الآخر». ويقول إن غرضه من المقال، الذى وضعه فى خانة خصوم إسرائيل، هو تبيان أنه من الضرورى أن يراعى «الوسطاء» مصالح الطرفين للتوصل إلى اتفاقيات وأن أمريكا واقعة تحت تأثير إسرائيل بشكل غير عادى. فعن تأثير السياسة الداخلية على العلاقات بين الولايات المتحدة وإسرائيل دارت حوارات مطولة بين المؤلف وسياسيين بارزين فى واشنطن لكن أطرف وأعمق ما قيل بشأن إنكار المنظمات اليهودية لتلك الصلة ما قاله أنتونى ليك مستشار الأمن القومى فى عهد كلينتون الذى وصف العلاقة بأنها مثل «الجنس فى العهد الفيكتورى، لا أحد يتحدث عنه لكنه فى مخيلة كل واحد»، وبعبارة إبراهام فوكسمان مدير رابطة مكافحة التشهير عن المجتمع اليهودى الأمريكى «يريد أن يمارس السلطة، لكننا لا نحب أن يتحدث الناس فى هذا الأمر». هنا، تبرز فوارق فى النقاش حول دور كبرى جماعات الضغط الموالية لإسرائيل فى الولايات المتحدة وهى لجنة الشئون العامة الأمريكية-الإسرائيلية «إيباك»، حيث يقول فريق أن نفوذها يقتصر على تقوية العلاقات بين البلدين ولا ينسحب نفوذها القوى على إدارة الدبلوماسية الأمريكية حيال الصراع العربى- الإسرائيلى حيث تثور ثائرة تلك الجماعات عندما تظهر أى إدارة أمريكية التزاما بالتسوية السلمية وعندما يشتد ضعف الإدارة تتحول العلاقة الخاصة إلى علاقة استثنائية تضر بالمصالح الأمريكية فى الشرق الأوسط. وهناك عامل آخر فى النزوع نحو توطيد العلاقة الاستثنائية وهو أن المجتمع الأمريكى يميل إلى تصديق ما يتردد أن إسرائيل مجتمع ديمقراطى يماثل المبادئ والمثل العليا التى قامت عليها الدولة الأمريكية وبتعبير شيمون بيريز «إنها القيم المشتركة التى تجمعنا وليس الأعداء المشتركين». لكن الكاتب يؤكد أن «إيباك» قوية لكنها تخسر فى أحيان كثيرة دفاعها المستميت عن المصالح الإسرائيلية مثلما حدث مع صفقة الأسلحة السعودية فى عامى ١٩٧٨ و١٩٨١ حيث لا يكترث الكونجرس بالضغوط الهائلة التى تمارسها المنظمة من خلال رجالها فى الكابيتول هيل عندما يصطدم ذلك بالمصالح المباشرة للأمريكيين لكن النفوذ واضح عندما يتصل الأمر بالمساعدات المقدمة لإسرائيل والبيانات المؤيدة للسياسات الإسرائيلية. كما يتطرق ميللر فى سلاسة واضحة إلى تأثير التنظيمات المسيحية المؤيدة لإسرائيل والصورة الذهنية الراسخة عن العرب والمسلمين فى الرأى العام الأمريكى الذين هم مرادف للتطرف والمغالاة والكراهية للغرب وكيف تتجمع كل تلك الخيوط لنسج صورة أقوى من أن يهزمها العرب الذين هم أعداء أنفسهم أيضا. ويصل الكاتب إلى خلاصة أن السياسات الداخلية للجماعات المناصرة لإسرائيل تتوارى عندما يكون هناك إصرار على الإنجاز من قبل الرؤساء الأمريكيين مثلما حدث مع نيكسون وكيسنجر وبوش وبيكر. أنها الإستراتيجية الواضحة- على حد تعبير كيسنجر فى مقابلات الكتاب- التى أوصلت أمريكا إلى لعب دور فعال فى التسوية السلمية فى فترات بعينها.

يطرح ميللر فى الفصل الأخير تساؤلات عن مدى إمكانية الوصول إلى سلام بين العرب وإسرائيل تحت تأثير أوهام الفرصة الأخيرة التى تذكر عادة كلما سعت واشنطن إلى تحريك عملية السلام، وهو ما بدا واضحا فى التحرك الأخير الذى قام به الرئيس جورج دبليو بوش بعقد مؤتمر «أنابوليس» فى أواخر عام ٢٠٠٧ والذى وصفته وسائل الإعلام بمؤتمر الفرصة الأخيرة، لكن حقيقة الأمر هو نوع من خداع البصر الذى تمرس الأمريكيون عليه منذ أن انشغلت الولايات المتحدة بالتقريب بين الجانبين. ويقدر من التشكك يحاول الإجابة عن تلك التساؤلات ويرى إمكانية حقيقية فى سلام نهائى لكنه يرى أن التاريخ التليد للأماكن المقدسة يقف حجر عثرة أمام دور أمريكى حقيقى فى التسوية. فمن يجرؤ على تقسيم القدس الشريف التى حملت كل نبوءات الأديان السماوية بين جدرانها وشوارعها ويقول أن القدس لا يمكن للأمريكيين أن يتعاملوا معها على أنها شطيرة من اللحم أو فطيرة يمكن تقسيمها بيسر. إنها حرب ليس مع الحاضر وحده ولكنها حرب ضد التاريخ أيضا مثلما قال الكاتب وليام فولكنر «الماضى لم يمت، إنه ليس حتى ماض». إن الصراعات يقودها الميراث التاريخى والذاكرة والهوية والخوف الوجودى من التدمير وهى المشكلات التى لا يمكن أن تحل على نحو سريع أو لا يمكن أن تحل على الإطلاق. كما أن هذه الصراعات لا تحل بمجرد وجود قوى عظمى إذ إن النوايا الصادقة- من تجارب التفاوض- غير كافية. وبالقطع لا توجد قوى خارقة للطبيعة أو ما فوق الطبيعة تعوق التقدم نحو السلام. ربما يحمل الماضى- لا الحاضر- دروسا فى أمل التوصل إلى تسويات عادلة فى المستقبل، فمن كان يتخيل فى عام ١٩٦٧ أن يأتى يوم تجلس فيه مصر والأردن مع إسرائيل لتوقعا اتفاقيات سلام شامل وهو ما يمكن أن يتحقق فى المستقبل بين إسرائيل وسوريا ولبنان لو وجدت إرادة وقيادات سياسية قادرة على اتخاذ قرارات صعبة فى الجانبين العربى والإسرائيلى، وهما العاملان اللذان يعوقان التقدم فى المسارات المختلفة اليوم. إن أمريكا لا تملك رفاهية ترك ساحة التفاوض بين العرب وإسرائيل أو الإقلاع عن صناعة السلام فى الشرق الأوسط، كما أنها لا تملك الحق فى التحلل من التزاماتها التى قطعتها على نفسها أو حتى التمهل فى النظر إلى المستقبل بالنظر إلى اتساع دوائر العنف أو استمرار الوقوع فى أسر الماضى. ويقر المفاوض الأمريكى الكبير أن الخبراء فى الصراع العربى الإسرائيلى قد وقعوا لفترات طويلة فى شرك أن استمرار الاهتمام بالدبلوماسية الرامية إلى حل الصراع العربى-الإسرائيلى هو الطلقة السحرية التى ستحمى المصالح الأمريكية لكن مسار العقد الأول من القرن الواحد والعشرين يثبت أن الوصفات السحرية لا تجدى نفعا فى العالمين العربى والإسلامى اللذين يموجان بالتناقضات والتفاوتات الطبقية بين الأثرياء والمعوزين وتغيب عنه الديمقراطية الحقيقية التى تضمن مشاركة شعبية فى اختيار الحكام بينما هناك المتطرفون الذين يناصبون السياسات الأمريكية العداء ويهددون مصالحها لعقود قادمة حيث التقصير فى حل الصراع الفلسطينى- الإسرائيلى لن يجنب أمريكا الصدمات البترولية أو الهجمات الإرهابية أو خطر ظهور أنظمة راديكالية تمتلك أسلحة نووية. فى المقابل، الصراع العربى-الإسرائيلى أكثر أهمية اليوم للمصالح الوطنية ولأمن الولايات المتحدة من اى وقت مضى منذ أواخر الأربعينيات حيث بدا الأمن القومى الأمريكى أكثر ارتباطا بالأوضاع فى الشرق الإسلامى والعربى وفى القلب منه الوضع فى الأرض المقدسة. فى هذا الوضع، الولايات المتحدة أكثر عرضة للمخاطر من اى وقت مضى، فلم تعد أفكار وطموحات وقلاقل الشعوب التى تبعد آلاف الأميال من الأراضى الأمريكية يخص هؤلاء الغرباء وحدهم. وجميع القراءات الخاصة بوجود الراديكاليين واستمرار الأنظمة السلطوية والضعيفة تجعل الولايات المتحدة تقع اليوم فى فخ حقيقى يهدد بهجمات جديدة على غرار هجمات سبتمبر. ■

يوميات عربية

(1948 - 1936)



القاوقجي على حصانه

"فـــــــــوزى القـاوقـجـــــى"

■ كانت خطة انسحاب الجيش البريطانى من فلسطين، تقوم على دعامتين، الواحدة سياسية والأخرى عسكرية، ومن البديهى أن تكون الدعامة العسكرية فى ترتيب النقل، كنقل المستودعات والأثقال «الورشات» ومؤسسات الجيش المختلفة، ثم الوحدات، وأخيراً الأليات مع المصفحات، بطرق معروفة فى النظام العسكرى. وكان من الطبيعى أن يستخدموا فى انسحابهم هذا مختلف الطرق بما فيها الخطوط الحديدية. وقد تم هذا الانسحاب بشكل عادى ولكننا لاحظنا أنه كان يرافق الخطة العسكرية فى الانسحاب، خطة سياسية مرسومة، وهى انسحاب الوحدات البريطانية الموكول إليها المحافظة على الأمن والنظام فى المدن، بطريقة فجائية، يتبعها حالاً هجوم فاحتلال. وقد كان من نتيجة هذه الخطة، سقوط أكثر المدن العربية التى كان يرمى اليهود إلى احتلالها قبل غيرها. وهنا تبدو الدعامة السياسية. فقد حدث فى حيفا مثلاً، قبيل انسحاب الجيش البريطانى، أن السلطات البريطانية أخذت تضيق على العرب بحجة الرغبة فى سيادة الأمن والنظام، إلى أن يتم انسحاب الجيش المسئول عنهما. وتسهل من جهة أخرى لليهود حرية الحركات بأوسع معانيها. كانت قوات من الجيش البريطانى بحكم مهمتها فى المحافظة على الأمن والنظام، تسيطر على الطرقات والمنافذ، التى تصل حيفا بما يجاورها من قرى عربية، ومستعمرات يهودية، فكانت هذه القوات البريطانية تحول دون اتصال عرب القرى بحيفا، لنصرة إخوانهم العرب فيها، بينما تسهل لليهود الاتصال المتبادل بينهم، فى المدينة وفى المستعمرات المجاورة لها، وكان هذا التصرف سبباً رئيسياً ظاهراً من أسباب سقوط حيفا. وشبيه بموقفهم هذا موقفهم فى يافا. فبعد أن تمكنا من إدخال فوج «أجنادين» إلى يافا، وهى فى أحرج ساعاتها وتعدل الموقف فى مصلحة العرب، عمد البريطانيون إلى فرض هدنة محلية بين العرب واليهود، فاستغل اليهود هذه الفرصة لإعادة تنظيم وحداتهم، وتدعيم قوتهم، حتى إذا ما تم لهم ذلك، انسحب الجيش البريطانى فجأة وسقطت يافا.

اعداد د. خيرية قاسمية

وكان نشاط اليهود يزداد باستمرار فى الشمال - منطقة الجليل - وفى الجنوب - منطقة القدس - خصوصاً فى ناحية بعض القرى المجاورة للمستعمرات اليهودية، فيبعث هذا أصواتاً مستنجدة وصوتاً من الشام، من القيادة العامة تطلب تلبية الاستنجاد. وهى نفسها تعلم حقيقة الحال التى نحن فيها، من قلة عدد وعتاد، وتعلم أن هذا المستنجد هو ربيبها، هى أوجدته وربطته بها مباشرة، وأخذت على عاتقها عبء تسليحه وتوجيهه، وأنه خارج عن منطقة قيادتى، التى حددتها، ويفصل بينى وبينه مستعمرات يهودية كثيرة، كما تعلم أنها من جهتها، لا تلبى لى طلباً من طلباتى للسلاح والعتاد. وصوت رابع أو خامس مبعثه قيادة قواتنا فى الشمال، ينصب فى أذنى كالرصاص ببرقيات هذه نماذج عنها:

من أمر الفوج الرئيس أديب الشيشكلى بتاريخ ١٩٤٨/٣/١٤

كارثة الحسينية التى أزالها اليهود من الوجود هى أولى نتائج عدم إرسال التقويات رغم طلباتى المتكررة، أتنصل من كل مسئولية.

أمر الفوج

الإمضاء: أديب

١٩٤٨/٣/١٨ من وكيل أمر الفوج فى منطقة الشمال الملازم الأول الاتاسى

ساءت حالة المجاهدين المعنوية لعدم تلبية دمشق الطلبات المتتالية بشأن النجدات والأسلحة من كساء وغذاء. التذمر عام يخشى انحلال الفوج.

وكيل أمر الفوج

الإمضاء: الاتاسى

كانت هذه الأصوات تسبب لى قلقاً شديداً، لا أرى له علاجاً، إلا فى أن أخوض بنفسى معركة ما. وفى ١٩ آذار ١٩٤٨ تلقيت تقريراً يقول إنه منذ يومين، شوهد فى مستعمرة «عفولة» تجمعات يهودية كبيرة آتية من مستعمرات المرج، ومستعمرات منطقة بيسان. فشغلنى هذا الأمر عن كل ما سواه، وأنذرت المقدم صفا وطلبت منه تقوية حامية زرعين ونورس، وزيادة عدد الدوريات الليلية فى تلك المنطقة وتهيئة قوة احتياطية، يكون فى استطاعتها الدخول فى المعركة فوراً. وكنت أتوقع أن تكون المعركة قوية، لم أعلم من وطأة «زرعين» على اليهود، ورغبتهم فى القضاء عليها، لأنها كانت سداً حديدياً بينهم وبين جنين ومنطقة المثلث العربى كله، الذى كانت زرعين مدخله من الشمال. وفى الساعة الثانية والعشرين بينما كانت إحدى دورياتنا متجهة نحو «نورس» إذا نيران تنصب عليهم فجأة من مكان يقع إلى الجنوب من هذه القرية، ففضحت هذه العملية خطة اليهود، وكشف لنا عن غرضهم من الهجوم الذى يدبرونه. إذ إن وجودهم فى ذلك المكان، لا يمكن أن يفسر إلا أنهم يرمون إلى الفصل بين جنين ومنطقتها، وبين زرعين، للقضاء على حاميات جيش الإنقاذ فى زرعين ونورس وصندلة. وفى الدقيقة التى انصبت فيها النيران على دوريتنا، انفجرت أسلحة اليهود من الشمال على مواقعنا فى زرعين، ومن الشرق على مواقع نورس، ومن الغرب على مواقع صندلة. وقد لحظنا من غزارة رصاص الرشاشات وقنابل الهاون، أن القوات اليهودية المشتركة فى الهجوم، لابد أن تكون كبيرة العدد وافرة المعدات. وامتدت المعركة إلى مراكزنا كافة، وإطلاق النار يشتد ساعة فساعة، وبدأنا نسمع أصوات انفجارات هائلة على الطرق التى تصل هذه الحاميات بعضها بالبعض الأخر، وتربطها مجتمعة، بجنين. فخيل إلينا أن الجسور على هذه الطرق قد نسفت كلها، وأخذت الساعات تمر، وحدة المعركة لا تنخفض، وقد تمكن اليهود من هذا كله وقوتنا الاحتياطية لم تتحرك من مواقعها، وكنا ننتظر بزوغ الفجر، لكى نقوم فى ضوئه، بهجوم معاكس على أخطر نقطة تبدو لنا فى صفوف العدو، وكان كلما ازداد تقدم العدو نحو الحاميات، ازدادت الحاميات استبسالاً فى الدفاع. وعند الفجر بلغ اليهود فى زرعين، المراكز الأمامية التى اضطرت إلى الارتداد، حتى خطوط دفاعها الرئيسية. فأصدرت الأمر للاحتياطى المتمركز فى قرية المزار، بالهجوم على القوة اليهودية المهاجمة حاميتنا فى نورس، ولسرية أخرى بالهجوم على قرية صندلة، التى أصبح القتال فى داخلها. فاندفعت هذه المفارز تساندها مدفعيتنا، وتحميها مدافع الهاون بحماسة شديدة، ظهر مفعولها فى اليهود منذ الطلقات الأولى، ودب شىء من التضعضع فى صفوفهم، أدى إلى هبوط حدة القتال. وما أزفت الساعة السابعة والدقيقة الثلاثون، حتى وصلت سريتنا المهاجمة ☜

قـائد جيـش الإنقـــاذ

فوزى القاوقجى (١٨٩٠ - ١٩٧٧): ضابط سورى، ولد فى طرابلس (فى لبنان اليوم). درس فى المدرسة الحربية فى الأستانة (اسطنبول)، وتخرج ضابطًا فى سلاح الخيالة العثمانى عام ١٩١٢. عمل فى الموصل (العراق)، وشارك فى المعارك ضد الإنجليز خلال الحرب العالمية الأولى فى العراق ١٩١٤ وفلسطين ١٩١٦، لكن النقطة البارزة فى حياته كانت توليه قيادة جيش الإنقاذ فى فلسطين عام ١٩٤٧.

ساعد الملك عبدالعزيز آل سعود فى تشكيل الجيش السعودى عام ١٩٢٨، ثم انضم إلى الملك فيصل فى العراق فى عام ١٩٣٢ ثم قام بتشكيل قوات متطوعة عربية توجه بها إلى فلسطين عام ١٩٣٦.

تميز القاوقجى بشجاعته النادرة وعروبته التى دفعته لخوض المعارك ضد الاستعمار الأوروبى فى مجمل المناطق العربية، ففى فلسطين شارك فى ثورة ١٩٣٦ وفى العراق ساهم فى ثورة رشيد عالى الكيلانى عام ١٩٤١.

قاد القاوقجى عدداً من المعارك ضد الإسرائيليين، أهمها معركة المالكية مع القوات السورية واللبنانية فى حزيران (يونيو) ١٩٤٨. قدم استقالته بعد اتفاقيات هدنة ١٩٤٩ بين العرب وإسرائيل. وعاش فى دمشق ثم فى بيروت بقية حياته إلى وفاته عام ١٩٧٧. ■

إلى داخل صندلة، وأخذت اليهود من الوراء. وانقلب هجومهم إلى دفاع ضعيف، فهزيمة تعمها الفوضى، تاركين كثيراً من الأسلحة الخفيفة والثقيلة فى ساحة المعركة، وسريتنا تطاردهم منهزمين باتجاه زرعين ـ العفولة. وكانت حامية زرعين ثابتة تقاتل اليهود من مسافة قريبة، وهم لا يلقون سبيلاً للتقدم نحو خطوطنا، ولا مخرجاً ينهزمون منه للإفلات من نيراننا. أما نورس فقد وصلت إليها سرية الهجوم الأولى، واليهود فيها بين نارين. وأخذت هذه السرية مع حامية نورس، تطاردهم منهزمين نحو الطريق العام عفولة ـ بيسان. فأوقعت هزيمتهم فى صندلة ونورس قواتهم فى زرعين، فى خطر التطويق المباشر. وفى تمام الساعة العاشرة، ظهر على طريق بيسان ـ عفولة رتل من المصفحات والدبابات البريطانية أنذر قائدها الفريقين بالكف عن القتال، وإلا اضطر إلى التدخل فى المعركة. وكان واضحاً أن اليهود استنجدوا بالبريطانيين لإنقاذ قواتهم من المصير الذى كان مقرراً لها.

ومن الفضول القول إن كفة اليهود، لو كانت هى الراجحة فى القتال، لما تدخل الجيش البريطانى الذى كان هذا شأنه دائماً فى كل معركة بيننا وبين اليهود. على أن جنودنا لم يكفوا عن إطلاق النار، حتى تقدم بعض الدبابات البريطانية وأخذ يصب قنابله عليهم فأصيب جنديان من سرية سعدون فى زرعين، توفى أحدهما فيما بعد متأثراً من جراحه. وكان من المفروض أن نتجنب الاصطدام بالبريطانيين، خشية أن يكون فى اصطدامنا بهم، مصلحة لليهود. وحوالى الساعة الواحدة توقف إطلاق النار. وانسحب اليهود تحت حماية الدبابات البريطانية التى مكنتهم من سحب كثير من قتلاهم وجرحاهم، تاركين كثيراً من معداتهم فى ساحة المعركة، على أن عدد القتلى الذين لم يتمكنوا من نقلهم لم يقل عن المائة والعشرين. ولعل أحسن وصف لهذه المعركة هو ما وصفه بها مراسلو الصحف الأمريكية والإنجليزية الذين جاءوا يطلبون الاطلاع على تفاصيلها، فأرسلت معهم اثنين من ضباطنا إلى ساحة المعركة، وبعد أن جالوا فيها، عادوا يقولون: إنهم لا يعرفون معركة فى الحرب العالمية لا تتجاوز منطقتها منطقة هذه المعركة مساحة، شوهد فيها من الدماء والأشلاء وظروف الرصاص الفارغة ما شاهدوه فى هذه البقعة. على أننا كنا فى المعارك التى نختار نحن أن نخوضها، أو تلك التى نحمل على خوضها، أخشى ما نخشاه فيها، أن يفرغ عتادنا قبل أن نفرغ من المعركة.

المعارك فى منطقة عارة

وتلقيت من جديد معلومات تثبت أن هناك تحشدات يهودية كبيرة فى منطقة عارة، مما دعانى إلى توقع خوض معركة جديدة قد تكون أشد من معركة زرعين، وأنا لا أستطيع أن أنسى أننا قبل أن نخوض معركة زرعين، ببضعة أيام، كنا فى حالة حرجة جداً من ناحية العتاد، مما اضطرنى إلى إرسال البرقية التالية إلى القيادة العامة:

١٩٤٨/٤/١٦ رقم ٢٥١:

المعارك الجارية فى منطقتنا هى مع النخبة الممتازة والقوة الأساسية فى جيش الهاجانا، منها معارك اختيارية نستطيع تجنبها ومنها ما نرغم على خوضه، فإذا كان لا يوجد عتاد عندكم ولا يمكن تأمين عتاد فبأى وسيلة تطلبون الدفاع والصمود فى القتال؟ الجامعة قررت الحرب وهى ملزمة بتأمين وسائل الحرب.

الإمضاء: فوزى

ومع ذلك لم ترسل إلينا القيادة العامة عتاداً، ولا أخباراً عن العتاد. ولكن أخبار التحشدات اليهودية، كانت ترد علينا كل يوم، وأخذنا كالعادة، نعد ما يلزم من الترتيبات، ونجمع ما يمكن جمعه بالتقتير من جبهات مختلفة ونسوقه إلى منطقة عارة. وقبل أن تتم ترتيباتنا الترقيعية هذه، فاجأنا اليهود ليلة ٢٤ ـ ٢٥ نيسان بهجوم مزدوج قامت به قوات كثيفة من مجموعة المستعمرات الواقعة شمالى شرقى الخضيرة، باتجاه قرية عارة، وكفر قاع ـ عارة، يدعمهم عدد كبير من المدافع الرشاشة ومدافع الهاون، فاكتسحوا كل ما كان لنا من مراكز أمامية غربى طريق اللجون ـ وادى عارة. وتمركز الهجوم على عارة، حيث كانت سرية من سرايانا لا تزال تدافع باستماتة. فاضطررت إلى أن أقذف بحرس مقر القيادة إلى عرعرة، حيث تجمع لدينا سرايا ثلاث، للصمود فى وجه العدو، وقبول المعركة نهائياً فى هذه المنطقة. وفى فجر ٢٥ نيسان اضطرت السرية التى كانت تدافع عن عارة، التى التخلى عنها، والتراجع إلى عرعرة، فتدفقت قوات العدو واستولت على طريق اللجون ـ وادى عارة، واجتازته نحو الشرق باتجاه عارة نفسها. وحوالى الساعة الثامنة والدقيقة الثلاثين، بدا الاشتباك الحقيقى فى هذه المنطقة، واشتركت فيه قواتنا كافة. كان هجوم العدو يزداد حدة ساعة بعد ساعة. كان العدو يرمى من هجومه هذا، إلى فصل منطقة اللجون بأسرها، عن جنين، وبالتالى النفوذ عن طريق «يعبد» إلى «عرابة»، فيعزل بذلك منطقة جنين كلها شمالاً، عن نابلس ومنطقتها جنوباً. وبذلك يكون قد حقق غرضه الذى فشل فى تحقيقه فى معارك زرعين. وفى الدقيقة التى كانت المعركة فى أوج شدتها، وطلبات العتاد ترد علىّ بإلحاح من خطوط النار، كنت أبحث عن طريقة أنهى بها المعركة بأسرع ما يمكن دون مبالاة بما يلزم من الضحايا إذا اقتضى الأمر. فإنقاذ جنين ومنطقتها، شىء يستحق التضحية. لذلك لم يبق أمامى إلا أن أجازف، وأزحف بكل ما لدىّ من قوات فى اللجون إلى أم الفحم، وأستنفر أكبر عدد ممكن من المسلحين المحليين فى منطقة أم الفحم وأقذف بهم فى هجوم مضاد، إلى ساحة المعركة على الجناح الأيسر اليهودى المكشوف، وأسرع بإرسال مصفحتين مع فصيل مدفعية كان فى المقر إلى الميدان. وحوالى الساعة الثانية عشرة كانت هذه القوة، قد أخذت مراكزها فى أم الفحم، وأخذ شىء من الضعف يبدو على قواتنا فى خط النار، لقرب نفاد العتاد. ولكنها مع ذلك صامدة بالرغم من كثرة ما كان يقع فيها من إصابات. وفى هذه اللحظة انطلقت قوة أم الفحم فى هجومها المضاد نحو قرية «معاوية»، وما هى إلا دقائق حتى اجتازت الطريق نحو الغرب، والتفت حول عارة، فأصبحت وراء الجناح اليهودى الأيسر تماماً، وأخذت تصب نيران رشاشاتها ومدافعها الهاون، على هذا الجناح. وفتحت مدفعيتنا الرابضة فى جوار أم الفحم أفواهها، تصب قنابلها على صفوف اليهود بشدة وإحكام، فتزعزعت القوات اليهودية، وأخذت بالارتداد نحو الغرب. واندفع جنودنا يطاردون قوات العدو الذى انقلب تراجعه إلى هزيمة، ولم أستطع إيقاف جنودنا قبل وصولهم إلى أبواب المستعمرة التى بدأ منها هجوم اليهود. وفى فترة المساء، قبيل نزول الظلام أمرت الجنود بالعودة إلى مراكزهم التى كانوا قد تخلوا عنها، وبدأت فترة من الراحة يرافقها شىء من التحصن.

كان الشبه بين هذه المعركة وبين معركة زرعين كبيراً من حيث قوة الهجوم وأهدافه ونهايته. ولم ينقص المسرح، إلا ظهور الدبابات البريطانية التى كانت بعيدة هذه المرة عن ساحة المعركة.



المعارك على جبهة طولكرم

كان لتسلمى قيادة الجبهة الوسطى، وإرسال فوجين إلىّ من دمشق، وبدء تنظيم قواتنا فى تلك الجبهة، تأثير كبير على خطط اليهود، المتعلقة بفتح طريق باب الواد ـ القدس، خصوصاً بعد أن أمرت ا لقيادة العامة، السيد حسن سلامة، ومن معه من قوات المسلحين المحليين، بالانضواء تحت قيادة جيش الإنقاذ. وحينما بدأنا تنظيم قوات هذه المنطقة التى كان قد استفحل فيها أمر الفوضى، ولكننا تغلبنا عليها، وجعلنا من المنطقة صفاً واحداً تقريباً. فشعر اليهود بالأمر، وأوجسوا خيفة لما قد يشكل هذا من خطر على خططهم فى باب الواد والقدس، حاسبين أننا سحبنا جزءاً كبيراً من قواتنا فى المثلث العربى، وأتينا بها إلى هذه المنطقة فوجهوا اهتمامهم إلى جبهتنا فى المثلث وحاولوا هذه المرة مهاجمة جبهة طولكرم، ليرغمونا على إعادة ما تصوروا

اننا أتينا به من قوة إلى تلك الجبهة فيتسنى لهم تنفيذ خططهم فى الجنوب، أى منطقة باب الواد - القدس. وجبهة طولكرم هذه، تمتد شمالاً من خربة ميسر حتى جنوب رأس العين، باتجاه اللد، كانت بإمرة الرئيس مدلول عباس. وهى بجملتها أراض سهلية تتخللها بيارات ومزارع عربية ويهودية كثيرة. وكانت مسرحا لمناوشات ومعارك مستمرة، بسبب تداخل المزارع والبيارات العربية اليهودية، بعضها بالبعض الآخر، وكثرة ما يقتضيه مثل هذا الوضع، من اختلاط ومن تشارك دوريات، مما كان عاملاً من عوامل إسالة الدماء بشكل غير منقطع تقريباً، طوال مدة وجودنا هناك. وهذه الجبهة تقع بإزاء أشد المستعمرات كثافة. وفى ٢٦ نيسان ١٩٤٨ وردت علىَّ أخبار تحشدات كبيرة فى المستعمرات القائمة غربى قلقيلية، وفى شمالى غربى قاقون. فأنذرت آمر الجبهة فى الحال. وطلبت منه أن يتخذ الترتيبات اللازمة ضد هجوم محتمل على قلقيلية وقاقون. وفى ليلة ٢٦ - ٢٧ نيسان حوالى الساعة الثالثة والعشرين انفجر هجوم قوى باتجاه قاقون، ثبتت الحامية الصغيرة بوجهه مدافعة عن القرية ببسالة نادرة. وطلب آمر الجبهة نجدة للاستمرار فى الثبات. ولكننى فضلت أن أتريث قليلاً، ونحن فى بداية معركة مجهول تطورها ومصيرها، بالنظر للوضع الذى كنت فيه، الذى لا يسمح لى بإرسال جندى واحد أو طلقة واحدة، للنجدة، قبل أن تنكشف المعركة عن الحاجة القصوى إليها. وكنت مصمماً من جهة أخرى، أن أعالج الموقف بما لدى من قوات ضئيلة، دون أن أسحب قوة ما، من الجبهة الوسطى، التى كنت أخشى عليها خللاً يصيبها إذا أنا فعلت. وأعددت مفرزة للنجدة من سرية الشراكسة فى نابلس، وسرية عارة ويعبد. وزودتها بأربع مصفحات ومدفعين، فتكون جاهزة للاشتراك فى المعركة عند الضرورة القصوى. وفى خلال هذا، كان اليهود يتقدمون نحو قاقون، إلى أن تمكنوا من دخولها بعد منتصف ليل ٢٦ - ٢٧ نيسان. وراح اليهود يتقدمون من قاقون شرقاً نحو الطريق العام بين طولكرم وباقة. وعندئذ، أرسلت قسماً من النجدة التى كنت أعددتها إلى الرئيس مدلول، الذى تمكن بمساعدتها وفريق من المسلحين المحليين، أن يقوم بهجوم مضاد، فيسترد قاقون ويهزم اليهود إلى خطوطهم الأساسية ويغنم منهم كثيراً من السلاح والتجهيزات. ما أن طلعت شمس ٢٧ نيسان حتى استعدنا كل ما كنا خسرناه، رغم المصاعب الشديدة التى اعترضت قواتنا فى تلك الأراضى المتحولة إلى شبه بحيرة من مياه ووحل. وكان القتال على مسافة قريبة لا يزيد مداها على مدى مرمى القنابل اليدوية، التى استعملت فى المعركة بدلاً من الحراب وكانت العامل الحاسم فيها. وما كادت معركة قاقون هذه تنتهى، حتى بدأ هجوم يهودى أشد باتجاه الطيرة وقلقيلية جنوباً، ثم تركز تدريجياً على الطيرة. فانكشفت لى أغراض الهجوم وخطورته، فأرسلت فوراً البقية من النجدة التى كنت أعددتها لجبهة طولكرم، ودارت معركة حامية بذل اليهود فيها أكبر مجهود، للاستيلاء على الطيرة. على أن حامية هذه القرية ثبتت ثباتًا عجيباً، حتى وصل الرئيس مدلول ومعه بقية النجدة. وكانت ترافق هذا الهجوم على الطيرة مصفحات يهودية كثيرة، عرفنا بينها مصفحات إنجليزية، فوصلت مصفحاتنا فى اللحظة المنشودة تماماً، وكان جنودنا بمساندة المدفعية وحماية المصفحات، يستبسلون فى القتال، إلى أن تعطل من مصفحات العدو قسم كبير، واستولى جنودنا على مصفحة يهودية استعملوها فى المعركة نفسها لمقاتلة العدو. وحوالى الساعة الرابعة بعد الظهر، كانت القوات اليهودية على طول الجبهة فى حالة هزيمة تامة، وطاردهم جنودنا حتى مستعمرة كفرهس. وهناك دارت بين الفريقين معركة استولى فيها جنودنا على المستعمرة. ثم أبرق لى الرئيس مدلول أن اليهود قاموا بهجوم جديد على قرية كفرسابا العربية بالقرب من قلقيلية. فطلبت منه أن يتخلى حالاً عن كفرهس، ويتجه بقواته إلى كفرسابا حيث انتقل ثقل الهجوم. فترك مفرزة من قواته أمام مستعمرة كفرهس لمناوشة أية قوة يهودية، قد تأتى لنجدة المستعمرة واتجه إلى قرية كفرسابا حيث أنهى المعركة فيها بدحر اليهود وتكبيدهم خسائر كثيرة. على أن اغتباطى بهذا الانتصار لم يكن ليخفف من قلقى، فقد كنت ألمس نفاد العتاد فى كل خط من خطوط القتال، وأنا أتوقع أن نحمل على خوض معارك قبل أن يصل لنا من العتاد الذى «وعدونا به»، كثير أو قليل. وكان سخاء اليهود بالعتاد وما يبدو من زيادة التنظيم فى صفوفهم يزيدان فى قلقى، على أن انتصارات جيش الإنقاذ المتتالية بالرغم من قلة العتاد، كانت تجعل معنويات جنودنا فى ارتفاع مستمر.

من الفضول القول إن كفة اليهود، لو كانت هى الراجحة فى القتال، لما تدخل الجيــــش البريطـــانى

مدفعية جيش الإنقاذ

تـقـصـف تـل أبـيـب

كان طبيعيًا أن تنسحب الكتيبة الأردنية المعسكرة فى العفولة، بعد انسحاب الجيش البريطانى، وتصبح مطلقة التصرف. وقد اتخذت هذه الكتيبة لها معسكرين، نابلس ورام الله. ورحت أتصور أن هذه الكتيبة الأردنية ستكون قوة احتياطية فعالة لجبهتنا فى طولكرم ورام الله. ولكن سرعان ما ذوت هذه الآمال، بعد اتصالى بقواد الكتيبة، ومعرفتى منهم، إنهم لا يستطيعون أن يقوموا بأى عمل أو حركة على الإطلاق، قبل دخول الجيوش العربية النظامية.. على أن هذه الكتيبة، ما كادت تستقر فى معسكراتها، حتى عمد ضباطها إلى الاتصال باللجان القومية ووجوه المناطق. وبدأت مآدب وحفلات تقام لهؤلاء الضباط. فتدخلت فى الأمر، على اعتبار أن الظروف القائمة، كانت تفرض الامتناع عن مثل هذه المظاهر، عدا أننى كنت أخشى أن تتسبب هذه المظاهرات فى تهديم أو تصديع ما كنا بنيناه، من وحدة فى الصفوف نسبية.

وتسلمت برقية من القيادة العامة، تسند إلىَّ قيادة الجبهة الوسطى، وأنها قررت إرسال فوجين من المشاة، هما فى طريقهما إلى فلسطين، ولكن بدون مدفعية ولا مصفحات. وتلت هذه البرقية، برقية أخرى تقول بضرورة إرسال فوج من هذين الفوجين إلى القدس، نظراً لخطورة الحالة فيها، وتجنباً لسقوطها بين أيدى اليهود. وكانت الحالة فى يافا التى طوقها اليهود وانقطع الاتصال بها، لا تقل خطورة عنها فى القدس. كما كانت الحالة فى بيسان وصفد وطبريا وحيفا سيئة جداً. وأمام هذا الوضع الخطر العام، فكرت فى أن أباحث القيادة العامة فى الأمر، فاستدعتنى إلى الشام، فور وصولى قابلت اللواء إسماعيل صفوة، وبسطت له الموقف بتفصيل ووضوح. فأجابنى متأثراً، ما العمل وهذه إمكانياتنا كلها.. اصبر قليلاً، فستدخل الجيوش العربية النظامية قريباً، وينقلب الموقف رأساً على عقب.. وبينما كنت ألح عليه فى تدبير ما يمكن من عتاد، مهما يكن من أمر، إذا ببرقية ترد تقول إن يافا على وشك السقوط، إذا لم تنجدها القيادة العامة، فمد إلىَّ يده بالبرقية، وقال: انجد يافا يا فوزى، إن ضياع يافا كارثة. قلت: انجدنى بالعتاد، وسترى أننى أنقذ يافا. فانجدنى وعداً ولم ينجدنى عتاداً.. وأنا الذى كنت أعرف أن حالة يافا، لا ينفع فيها الوعد، قررت بينى وبين نفسى أن أنجد يافا عملياً، وليحدث ما يحدث. وكانت الحال فى غير يافا أيضاً، فى فلسطين كلها، عدا المنطقة التى يشغلها جيش الإنقاذ، سيئة، وصرخات الاستغاثة توجه إلينا من كل ناحية، وأوامر وتعليمات ترد علينا من الشام القيادة العامة، ومن مصر، الجامعة العربية. ومن بيروت، تحثنا على النجدة. وقد تلقيت بتاريخ ٣٠ نيسان الساعة الحادية عشرة والدقيقة الأربعين، ليلاً، من اللجنة العسكرية التى تمثل جامعة الدول العربية من دمشق الرسالة الآتية أثبتها بنصها:

أخى فوزى بك:

تبين من نتيجة المخابرات الهاتفية مع القدس بين قائد الحامية وحلمى باشا ودولتى رياض بك الصلح وجميل مردم بك بأن وضع القدس سيئ جداً وتحتاج إلى النجدة وخاصة المدفعية. وقد أمرنى (يعنى رياض الصلح وجميل مردم) بأن أكتب إليكم وأبلغكم رجاءهما بلزوم نجدتهما، وقد أرسلنا إليكم أربع برقيات منذ الساعة الرابعة حتى الآن، لذلك أرجو أن تبذلوا جهدكم بإرسال هذه النجدة مع تأكدنا بأنكم خير من ينجد فى الأوقات الحرجة، وختاماً أرجوكم الموفقية.

المخلص

العقيد محمود الهندى

ومثل هذه الرسالة، رسائل وبرقيات كثيرة، كانت ترد علىَّ من مراجع مسئولة مختلفة. وهذه نموذج من تلك الرسائل وهى من القائد العام نفسه، وبخط يده، يظهر أنها نتيجة ضغط الجامعة العربية عليه:

٢ أيار ١٩٤٨

موقف حامية القدس أصبح فى منتهى الحراجة. الحامية تكبدت خسائر فادحة، وهبط موجودها إلى عدد ضئيل، وتخرب قسم كبير من أسلحتها. بعد أيام ستحتشد قوات نظامية وتشرع بحركاتها، وعليه لا مانع أبداً من استخدام بعض قواتكم فى سبيل المحافظة والدفاع عن القدس ويافا، وبصورة خاصة مدينة القدس. ويوجه إجمالى القيام بما يسمح به موقفكم

لتخفيف الضغط عن الحامية والاحتفاظ بمدينة القدس مهما كلفكم الأمر، ولو أدى ذلك إلى إخلاء بعض المواقع الثانوية.

الإمضاء: القائد العام لجيش الإنقاذ «صفوة»

أمام هذا الضغط من القيادة العامة، ومن اللجنة العسكرية التى تمثل جامعة الدول العربية، هذه المراجع التى أشرفت هى نفسها على إعداد جيش الإنقاذ، والتى تعلم ضآلة عدده ومعداته، والتى كانت تصم آذانها عن طلبه السلاح والعتاد، كلما احتاج إلى ذلك، وهو لم تنقطع حاجته إلى ذلك أبداً، وهذه المراجع كلها، وخصوصاً القيادة العامة واللجنة العسكرية، تعلم علم اليقين أن جيش الإنقاذ لم يتجاوز عدده يوماً، ثلاثة آلاف مقاتل، وأن معداته لم تتجاوز عشرة بالمائة، كما ينبغى لجيش يشغل جبهة واسعة كجبهته، بالنسبة لعدده. ومهما يكن من أمر، فقد اضطررت، إلى سحب مفارز من قواتنا المتمركزة فى المنطقة وتوزيعها على منطقة القدس واللد والرملة وسلمة والعباسية وبيسان، مما استنفد كثيراً من قواتنا الأساسية والاحتياطية أيضاً، كما كانت المعارك تستنفد عتادنا أو القسم الأكبر منه. وكنت أعتمد فى تلبية هذه الصرخات قاعدة «الأهم فالمهم».

وبالرغم من هذا كله، يجب أن ينجد يافا التى كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة. فكرت كثيراً وأنا عائد من الشام إلى فلسطين. وأبرقت إلى مقر القيادة فى جبع، لتشكيل رتل مرتب من بطارية مدفعية وأربع مصفحات، ومن سريتين، بقيادة العقيد مهدى صالح، يقوم بفتح الطريق بين اللد والرملة، وبين يافا، لتمكين فوج أجنادين من الدخول بكامله إلى يافا. وأصدرت أوامر مشددة إلى أمر فوج أجنادين بتسلم قيادة الحامية فيها للسيطرة على الموقف وإعادة تنظيم القوات المحلية المقاتلة، والثبات فى الدفاع مهما يكلف الأمر، إلى أن تدخل الجيوش العربية النظامية. وفى خلال أربع وعشرين ساعة تألف هذا الرتل، وما إن وصلت إلى مقر القيادة إلا وكان مستعداً لمغادرة منطقة المثلث، والزحف أمام فوجى أجنادين على يافا. وفى فجر ٢٩ نيسان انطلق الرتل نحو المدينة العربية، فتصدت له فى طريقه قوات يهودية استطلاعية، ولكنها لم تثبت فى وجهه، وانهزمت متفرقة فى المستعمرات اليهودية واستمر الرتل فى تقدمه بسرعة إلى أن وصل إلى مستعمرة «مكوى إسرائيل» المتحكمة بطريق يافا، ونشبت بينه وبينها معركة حامية، قصفت فيها مدفعيتنا أبراج المستعمرة، فانهزم سكانها، وتابع الرتل تقدمه، ملتزماً جانبى الطريق العام، متخذاً تدابير العودة إلى قاعدته، ولكنه توقف وهو بعد على مسافة أربعة كيلو مترات تقريباً عن تل أبيب، واستدارت بطارية المدفعية. وكان لايزال لديها ستون قنبلة. نحو تل أبيب فصبتها عليها بسرعة وبراعة، وكانت مفاجأة، المرة الأولى والأخيرة التى فيها ضربت مدفعية عربية مدينة تل أبيب.. ولم يتيسر لجيش من الجيوش العربية النظامية التى دخلت فلسطين فيما بعد ومعها مدفعية ثقيلة وبعيدة المدى، أن تصل إلى مكان تستطيع منه أن تقذف بمدفعيتها الثقيلة والبعيدة المدى تل أبيب. وقد كان لهذا القصف عدا تأثيره المعنوى الكبير، تأثير مادى تجلى فيما تركته القنابل. كانت الأحياء اليهودية فى القدس تنصب عليها قذائف مدفعية جيش الإنقاذ، فتحدث فيها كثيراً من الحرائق والتهشيم، وكان لهذه العملية تأثير كبير فى رفع معنويات الفلسطينيين كافة، وهكذا كان يحدث دائماً فى الأونة الأخيرة أى قبيل دخول الجيوش العربية النظامية، فكان كل فلسطينى لا يشعر بالطمأنينة إلا إذا وجد فى مدينته أو قريته قوة من جيش الإنقاذ، مع المدفعية. وكان معنى ذلك إما قوة من جيش الإنقاذ معها مدفعية فى كل مدينة وكل قرية، وإما نزوح عن كل مدينة وكل قرية.

أسرار الجيوش العربية

فى أيدى اليهود

كانت الأخبار التى ترد علينا، من عواصم البلدان العربية، ومن نواحى فلسطين على اختلاف المصادر، تؤكد وصول نجدات وأسلحة وذخائر إلى اليهود، من أنحاء أوروبا. وكنت أتوقع دائماً نشوب معارك كبيرة نرغم على خوضها فى مراكز متعددة من جبهاتنا، خاصة فى منطقة القدس، التى كانت حالة اليهود فيها بدأت تنحط معنوياً ومادياً إلى حد بعيد، وكنت قد رأيت أن إلحاحى الشديد فى طلب النجدات والعتاد، لا يأتى بأية نتيجة. فألححت على القائد العام إسماعيل صفوة، والمفتش العام العميد الركن طه الهاشمى، أن يزورا جبهة القتال ليتبينا بنفسيهما حقيقة الواقع.. فأرسلا لهذا الغرض المقدم شوكت شقير عضو اللجنة العسكرية العاملة باسم جامعة الدول العربية، فبينت له خطورة وقلة عدد الجنود والعتاد بالنسبة لاتساع الجبهة. وحالة الجنود المادية المتصلة بالملابس والإعاشة، عدا ما أصابهم من الضنك بالنسبة للمعارك المستمرة التى كادت تنهك قواهم، لأنه لم يتح لهم وقت من الراحة خلال عدة أشهر، لعدم وجود قوات احتياطية. وطلبت إليه أن يزور نواحى الجبهة كلها، ويدرس الوضع بنفسه. وجاءنى المقدم شقير بعد تفتيشه الجبهة مبهوتاً، وبادرنى بقوله: إن جبهتكم كلها فى خطر شديد وليس هناك جيش نظامى يجرؤ على أن يشغل مثل هذه الجبهة إذا كان يريد أن يحافظ عليها فعلاً. فقلت له لقد أصبح من واجبك إذن أن تنقل بأمانة ما رأيته إلى القيادة العامة والمفتشية العامة، فقد يبعث تقريرك فيهما الشعور بالمسئولية لإنقاذ الموقف، قبل أن تحل بهذا الجيش كارثة تضيعه، وتسبب ضياع أجزاء من فلسطين لن يستطيع بعدها أى جيش أن يستردها.



كنا فى جيش الإنقاذ نعتمد بعض ترتيبات خاصة للاستيلاء على مصفحات بريطانية من هنا وهناك، والجدير بالذكر أن جيش الإنقاذ دخل فلسطين وهو لا يملك أية مصفحة، حتى إن سيارات النقل التى خصصت لنقلياته كانت قليلة لدرجة أن المفتشية العامة أرفقتها بعدد من البغال لتكون واسطة النقل الأساسية.. وقد تمكنت مفرزة من مفارزنا المعدة لمثل هذا الأمر، من الاستيلاء على مصفحتين بريطانيتين تحرسان سيارة للركاب فى إحدى الطرقات العامة - وكان ذلك قبل وصول المقدم شقير إلى الجبهة بقليل - فإذا بنا نجد فى سيارة الركاب هذه أكداساً من الأوراق، بينها تقارير من الوكالة اليهودية إلى وزارة المستعمرات البريطانية ومن قيادة الهاجانا إلى الوكالة اليهودية ومراسلات مختلفة بين الصليب الأحمر الدولى، وهيئات متعددة من اليهود، فسلمت هذه الأوراق إلى المكتب السياسى لجيش الإنقاذ. وكان فيه من يقوم بالترجمة من العربية إلى الإنجليزية والعبرية والفرنسية ومن هذه إلى العربية. فإذا به يجد بين هذه الأوراق نسخة من تقرير مقدم من القائد العام اللواء إسماعيل صفوة، إلى اللجنة العسكرية للجامعة العربية مكتوب باللغة الفرنسية ومرسل من مصر إلى بن جوريون، عن طريق القدس. ويتألف هذا التقرير من أربع عشرة صفحة، فيها وصف شامل للحالة العسكرية فى فلسطين، ولحالة الجيوش النظامية العربية من مختلف نواحيها. وبكلمة مختصرة يشتمل على كل عورات الدول العربية. فبعد أن أتممت أحاديثى عن الجبهة مع المقدم شقير الذى تحقق من صحتها بنفسه، سألته: هل قدمتم تقريراً عن الوضع العسكرى فى فلسطين، وعن حالة الجيوش العربية النظامية، إلى اللجنة العسكرية؟ قال: نعم. قلت: هل كان التقرير مؤلفاً من أربع عشرة صفحة، وفيه كذا وكذا.. وذكرت له شيئاً مما فى التقرير؟ فأجابنى مبهوتاً: نعم. كيف عرفت بهذا؟ ولم يعرف به بشر غير اللواء صفوة وأنا. قلت: بلى عرف به غيركما، عرف به اليهود أنفسهم وهذه نسخة منه.

تعدد الرؤوس

فصلت فيما سبق كيفية دخول فوج أجنادين إلى يافا وهى تلفظ أنفاسها الأخيرة. وقد كان لدخوله أثر شديد فى

ارتفاع معنويات المدينة ولكنه كان آنياً. وكنت أترقب أن يتمكن الفوج من فرض سيطرته على قوات الحامية فى يافا، وأن يعيد تنظيمها بشكل يجعل منها قوة تستطيع الصمود فى الدفاع إلى حين وأنا أعلم أن فى يافا كميات من السلاح والعتاد، تساعد على استمرار الدفاع إلى مدة قصيرة وهذا لم يتيسر للفوج أن يفعله، لما كان يسود المدينة من فوضى وتضارب فى المسئوليات والصلاحيات. وقد كانت اللجنة العسكرية فى الشام، عينت المقدم عادل نجم الدين آمراً لحامية يافا المرتبطة بها رأساً. وكان إلى جانب جنود هذه الحامية، سرية يمانية شديدة البأس، لعبت دوراً مهماً فى ميادين القتال، حتى النهاية، ومفرزة يوغوسلافية متخصصة بالهندسة وأعمال التدمير. وكانت الحالة فى يافا كما يلى:

أولاً: سوء إدارة وتصرفات كيفية من المقدم عادل نجم الدين. ثانياً: بلبلة فى الصفوف سببتها اللجنة القومية فى يافا التى كانت تأبى تأمين احتياجاتها من شرقى الأردن. ثالثاً: فكرة الانقياد إلى تعليمات الهيئة العربية العليا. وزاد فى الفوضى، رفض حسن سلامة التعاون مع المقدم عادل، إلا إذا رضى هذا الأخير التقيد بأوامره. وكنت أرفقت آمر فوج أجنادين بعد الاتفاق مع القيادة العامة فى دمشق، بأمر يقضى بانسحاب المقدم عادل نجم الدين، وعودته بمفرده إلى دمشق، على أن يتسلم آمر فوج أجنادين قيادة الحامية. وعندما اشتدت الحالة خطورة فى يافا، غادرها حسن سلامة إلى منطقة اللد والرملة. وأنهم لا يطمئنون فى حال، إلى وجوده فيما بينهم، فأرسلت آمر فوج حطين إلى اللد والرملة للتنظيم والسيطرة على الموقف. وبقيت مفرزتان من جيش الإنقاذ فى المدينتين لحمايتهما إلى أن وصل الجيش العربى الأردنى فانسحبتا إلى جبهة طولكرم.

إن حالة يافا كما وصفتها، حالت بين آمر فوج أجنادين وبين فرض سيطرته والقيام بما كان يرجوه من تنظيم، وبقيت الفوضى مستحكمة، تزداد كلما ازداد الضغط اليهودى شدة. وقد تلقيت من آمر فوج أجنادين بعد وصوله إلى يافا البرقية التالية:

٤٨/٥/٢ الساعة ١٢,٤٥

عادل غادر المدينة مع العراقيين واليوغسلافيين بحراً، المدينة ستكون مقفرة من السكان بعد اليوم. مقدرة المدينة على تموين ما تبقى من الحامية ضعيفة. أنذر البريطانيون اليوم بوجوب إيقاف الرمى من الطرفين حتى نصف الشهر الحالى. فى حال عدم الامتثال سيطلق الجيش البريطانى النار.

آمر فوج أجنادين

الإمضاء

التـزام العـرب بالهـدنة دون اليـهود سـهل التـغلـغل فـى يـافـا، ممـا أدى إلى انهيـــار العـــرب

كانت المدة التى فرضها البريطانيون للهدنة، وتقيد بها العرب دون اليهود، تسهل لهؤلاء التغلغل فى يافا، مما أدى إلى انهيار العرب ونزوحهم.

ومثل حالة العرب هذه فى يافا، كانت حالة اليهود تماماً فى القدس، خاصة بعد أن دخلتها قوة جديدة من جيش الإنقاذ، مع مدافع هاون من عيار ٧,٥، بالإضافة إلى فوج القادسية الذى كنت أرسلته إليها من قبل. وأخذت القوات اليهودية تستميت فى القتال، لكى تتمكن من دخول القدس وإنقاذ اليهود فيها مما كانوا يعانون من الشدة والجوع والعطش. وكاد نشاطهم هذا يؤدى إلى سقوط القدس بين ٤ ـ ٥ آيار. فصممت عندئذ أن أعمل حتى المستحيل لأحول دون تحقيق رغبة اليهود. وقررت أن أقوم بعملية هجوم على القدس من الداخل، بواسطة حاميتها ومن الخارج بقوى جيش الإنقاذ المتمركزة فى نقاط مختلفة من الجبهة، لتحطيم المحاولات اليهودية، مهما يكن من كثرة الضحايا التى يمكن أن يتطلبها مثل هذا الهجوم. وأبرقت إلى آمر حامية القدس الرئيس فاضل عبدالله، أن يجمع ما يمكن جمعه من قوة يدعمها بكل ما عنده من مدافع هاون ورشاش ويهاجم فى صباح ٥ آيار «القطمون» و«الشيخ جراح»، بينما نقوم نحن بكل ما نستطيع حشده من قوى ومدفعية بهجوم من الخارج. ورحت طيلة الليل أجمع مدفعية جيش الإنقاذ من بعض نواحى الجبهة كالنبى صموئيل وبيت سوريك وغيرهما، وأحشدها فى المواضع اللازمة. وفى صباح ٥ آيار، بدأ الهجوم وفقاً للخطة التى كنت قررتها، وبشكل لم تكن القدس شهدته بعد. فكانت مفاجأة تركت مفعولاً كبيراً جداً تمكنا معه من استرداد الأحياء التى كان فقدها العرب من قبل. وتحطيم المحاولة اليهودية فى القدس. وفى صباح السادس من آيار جاءنى الكولونيل البريطانى نلسون إلى رام الله، ينذرنى بلهجة شديدة أن لا أعود إلى مثل ذلك قائلاً: إنه الإنذار الأخير، واصفاً قصفنا القدس بمدفعيتنا أنه عمل غير إنسانى.. وأنه مخالف لشروط الحرب.. وأن الجيش البريطانى مستعد للتدخل بالسلاح إذا نحن عدنا إلى قصف القدس مرة أخرى. فأجبته ما دام عدوان اليهود على القدس مستمراً، فسنستمر نحن فى قصف الأماكن اليهودية فى القدس لا يمنعنا من ذلك مانع. قال الكولونيل: إننى أقول هذا لمصلحتكم. وإن هدنة ربما تعقد بين العرب واليهود. فقلت حينما يقبل العرب بهدنة. ويطبقها اليهود عملياً نراعى نحن هذه الهدنة. على أننى أؤكد لك أن هدنة فى يافا فرضتموها أنتم لم يقع مثلها هنا. وأنبأت دمشق بالأمر. وقد كان اليهود فعلا بين أمرين، إما أن يقنعوا العرب بقبول هدنة بأية طريقة من الطرق، ليتنفسوا قليلاً فى القدس، وإما أن يحشدوا قواتهم كلها. وهذه مغامرة. ليقوموا بحملة تنقذهم، وأخذت مفاوضات بشأن الهدنة تدور فى القدس

وانتهت هذه المفاوضات باجتماع عقد فى أريحا حضره عن العرب عبدالرحمن عزام والقائد العام اللواء صفوة، كما حضره سفير بريطانيا، بحثوا فيه نهائياً موضوع الهدنة فى القدس. وكان اليهود فى حاجة شديدة جداً إلى هدنة كهذه، فقد كانت القضية بالنسبة إليهم قضية حياة أو موت. كانت هذه المفاوضات تدور دون أن يؤخذ فيها رأيى أو أن أحاط بها علماً، وكان أمين الجامعة واللواء إسماعيل صفوة يتوهمان أن الهدنة فى مصلحتنا. وربما كان ذلك لجهلهما كل شىء عن حقيقة موقف اليهود يومذاك فى تلك المنطقة. ومرت مدة ولم نتلق شيئاً من المدد، وكنت قد أصبحت متأكداً من أن ما كان يهول به اليهود علينا، بواسطة بعض ضباط الاستخبارات البريطانيين، كان صحيحاً. لما لمسته من ازدياد قوة اليهود فى العدد والمعدات المختلفة فى مجرى المعارك. فعمدت إلى إرسال برقية إلى القيادة العامة جاء فيها:

٤٨/٥/٧ رقم ٢٧ص

حذرتكم قبل اليوم وبينت إمكانية المفاجآت. أعلمكم بأننى سأدافع بما لدى من قوات قليلة منهوكة ناقصة الأسلحة والعتاد والتدريب والضباط. كما تبين للمقدم شقير نفسه. سأبذل كل ما فى وسعى لصد قوات العدو والحيلولة دون تحقيق أهدافه. أخشى أن تتمكن هذه القوات من الوصول إلى أهدافها على أجسادنا.

الإمضاء: فوزى

ووردت علينا فى هذه الأثناء أخبار متتالية عن تحشدات يهودية قوية على طول الجبهة من مختلف المصادر الموثوقة أيدتها استطلاعات قواتنا التى شاهدت نشاط العدو وتنقلاته. فقد أصبح اليهود المحصورون فى القدس كما بينت سابقاً بين أمرين، إما الاستسلام خوف الموت، وإما حملة عامة مغامرة تقوم بعمليات واسعة قوية لفتح طريق باب الواد ـ القدس. وأخذت التحشدات تظهر على جبهة اللجون ـ عارة، وجبهة طولكرم ـ الطيرة، وفى منطقة باب الواد القدس والغرض من هذا كله كان واضحاً جداً، إرغامنا على تجميد قواتنا فى المثلث، وعلى سحب بعض قواتنا من الجبهة الوسطى، ليقوموا من ناحيتهم بهجومهم المقرر لفتح طريق باب الواد ـ القدس، وبينما نحن فى عمان على آمر اللواء صدقى الجندى فى رام الله. فأرسلت إلى القيادة العامة فى الشام البرقية التالية:

٤٨/٥/٧ الساعة ٩ ليلاً

اطلعت على برقية مكتومة «سرية» إلى آمر اللواء صدقى الجندى بتاريخ ٣/٤٨/٥ رقم ٥٩ ترسم خطة انسحاب الوحدات الأردنية كافة من فلسطين بين ٦ و ١٤ آيار، بحيث يكون آخر جندى أردنى قد غادر أرض فلسطين عن طريق جسر اللنبى إلى الثكنات فى شرق الأردن. قد انتهى انسحاب اللواء الشمالى من حيفا. إن انسحاب الجيش العربى الأردنى من فلسطين يسبب ذعراً وهجرة عامة نحو الشرق، إذ إن وجوده، والأمل فى دخول غيره بين ١٠ ـ ١٥ الجارى هو الطمأنينة الوحيدة للأهلين. نحن هذه الساعة أمام نشاط كبير من تحشدات واسعة كاملة التجهيزات والأسلحة شمالى جنين، وهناك تحشدات غربى طولكرم قلقيلية. منطقة اللد والرملة، ومستعمرات ضواحى القدس الغربية. أرجو حضوركم بالذات إلى أريحا أو عمان غداً للمذاكرة معكم. أنتظر الجواب هذه الليلة.

الإمضاء: فوزى

إلى هذا صارت الحالة فى فلسطين. وأصبح من البديهى أن نسد الفراغ الذى تركه الجيش العربى بانسحابه بقسم من جنودنا. فى هذه الغمرة شرع اليهود بهجومهم المنتظر. ■

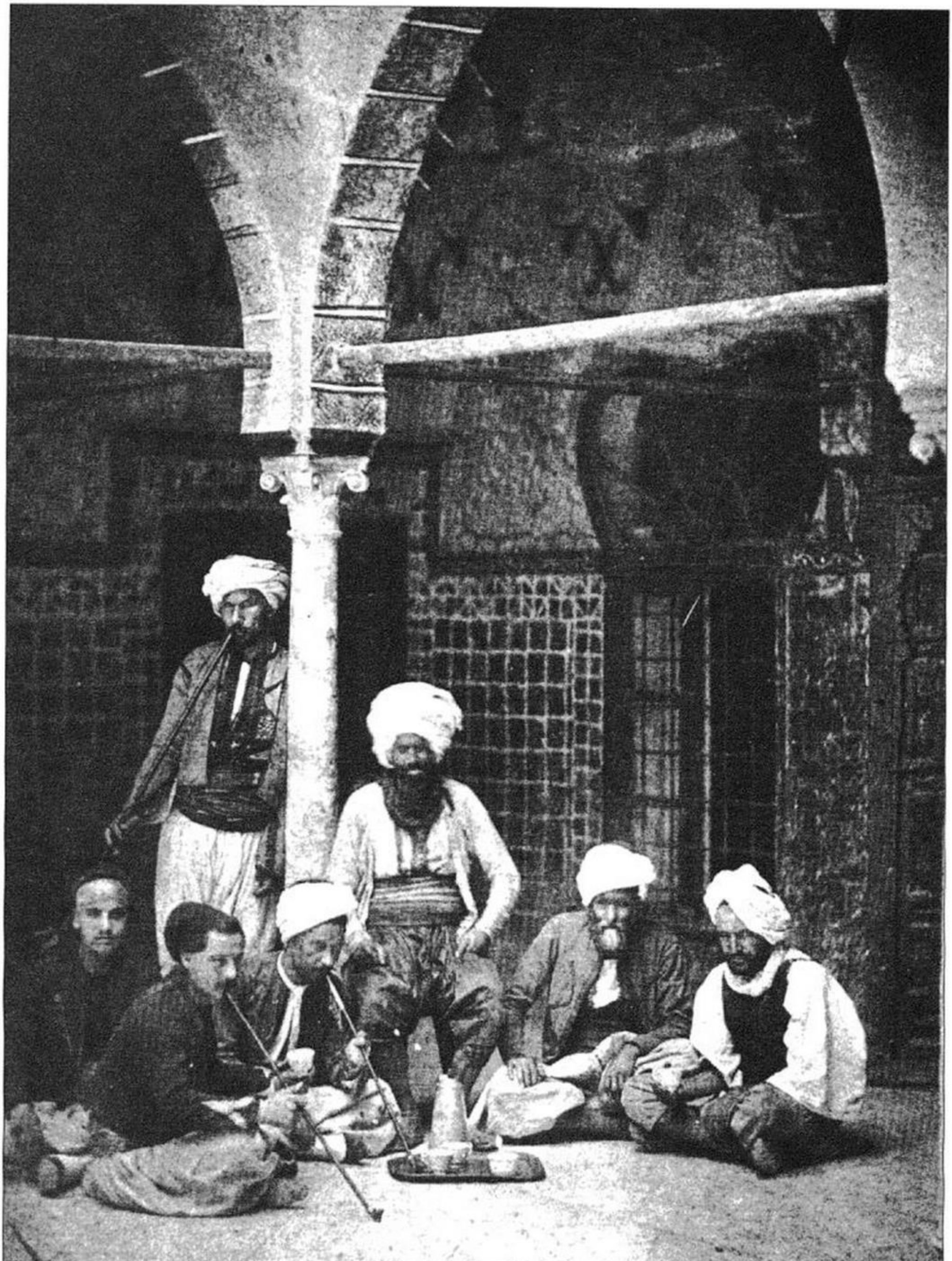
«فلسطين التى كانت!»

«الكبار سيموتون .. والصغار سينسون».. هكذا قال بن جوريون بعد النكبة.
ماذا كان حال تلك الأرض وهؤلاء الناس قبل حملة التطهير العرقي التي بلغت ذروتها في السنة الفاصلة ١٩٤٨؟
ربما تبقى المشاهد محفورة في ذاكرة أجيال تأكلها السنون. ولكن ماذا يبقى لأجيال قادمة؟ لن تبقى من ذكريات مشاهد «كانت هنا» مفعمة بالحياة إلا تلك التي تصادف أن سجلتها ريشة فنان أو عدسة مصور.
هنا بعض منها اخترناها من المجموعة المحفوظة في «أرشيف مكتبة الكونجرس» ومن تلك التي يعمل على جمعها - كجهد غير ربحي يستهدف التوثيق - موقع «فلسطين في الذاكرة» www.palestineremembered.com

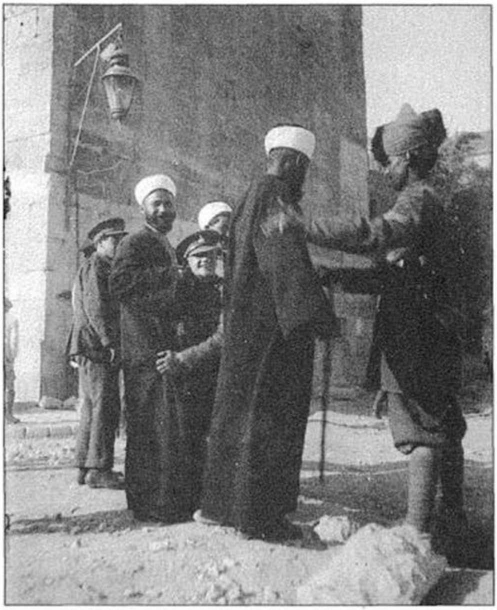
مقهى بالقدس عام ١٨٥٨

طالبات مدرسة الفريندز فى رام الله ١٩٣٧

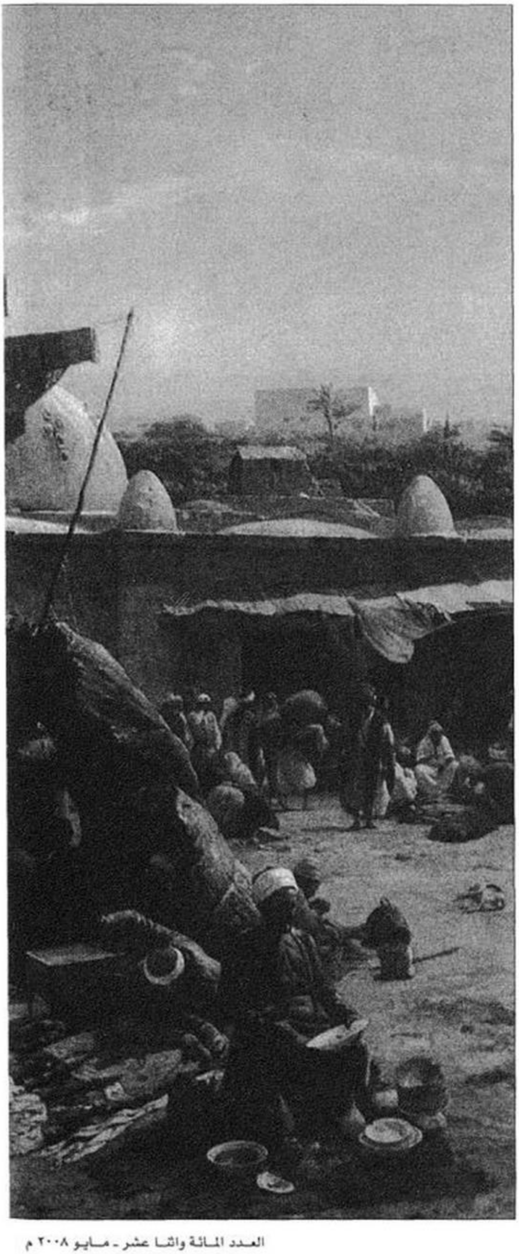




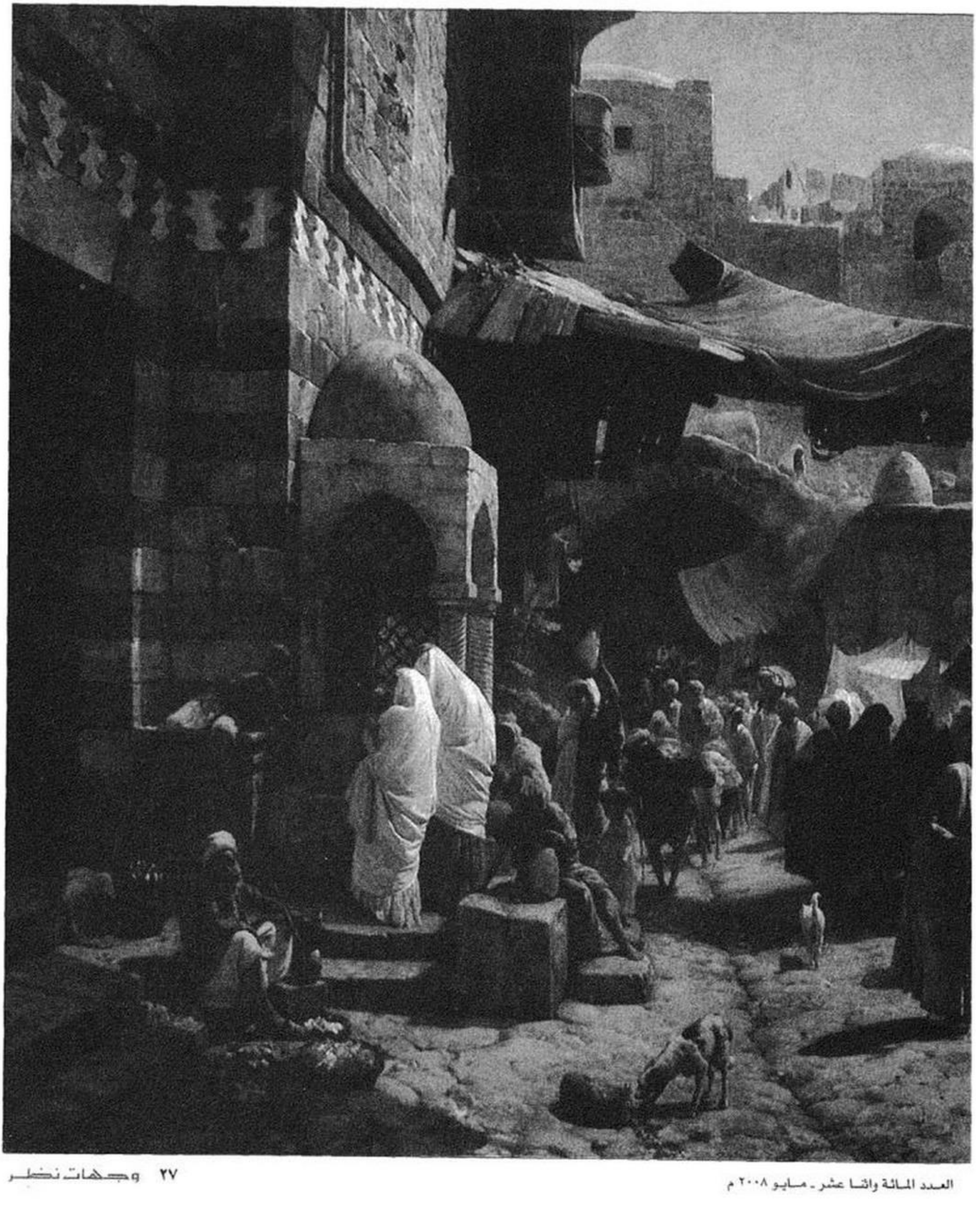
الشرطة الاستعمارية البريطانية تقوم بتفتيش زعماء دينيين ومدنيين فلسطينيين عام ١٩٢٠
الصورة السفلى من اليسار إلى اليمين وزير الدفاع اللبناني أرسلان ورئيس الوزراء السوري جميل مردم وشخص غير معروف ثم الملك عبدالله ملك شرق الأردن ورئيس الوزراء اللبناني رياض الصلح في اجتماع بعمان «الأردن» قبل أربعة أيام من اندلاع حرب ١٩٤٨.



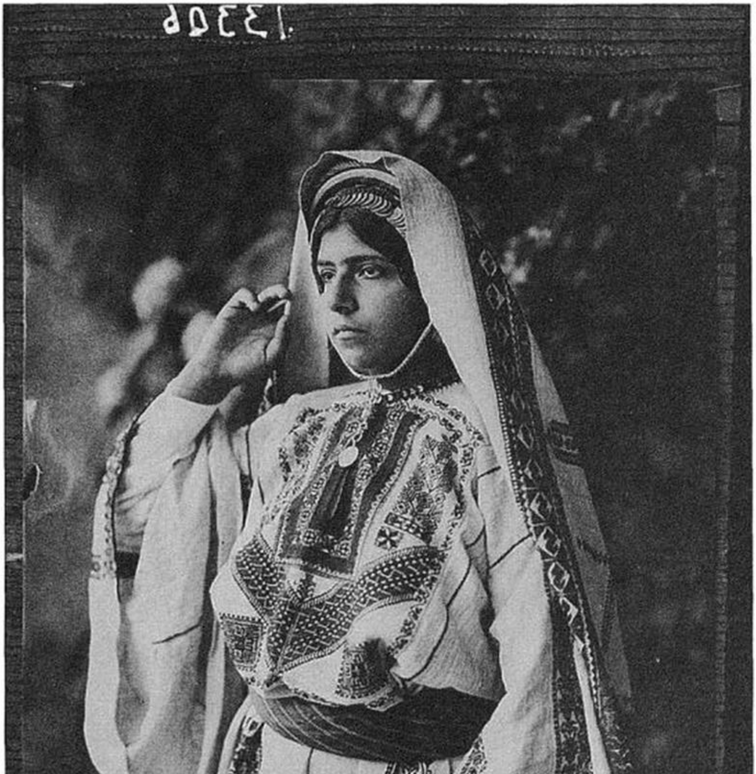




البلدة العربية يافا سنة ١٨٧٧ والتى أخذت مكانها سنة ١٩٤٨ المدينة الإسرائيلية تل أبيب. الرسم للفنان الألمانى جوستاف بريشيد يصور سوق البلدة العربية القديمة



فتاة من رام الله بالزى التقليدى





فلاح من رام الله يغزل الصوف
والصورة الأخرى لفتيات من بيت لحم بالزى التقليدى عام ١٩١٨





عائلة من الفلاحين الفلسطينيين من رام الله عام ١٩٠٠



مشـــــوار المـــــوت

يـــولـــيـــو ١٩٤٨



من مشاهد "الخروج" الفلسطيني

" The Death March From Lydda "



" شهادات إسرائيلية وبريطانية "

" دخل الجنود الإسرائيليون اللد في ١١ يوليو ١٩٤٨. كان يعيش في اللد ١٩ ألف فلسطيني إضافة إلى حوالي ٤٠ ألف لاجئ من يافا ومن القرى المجاورة.

وقد تم إعدام الفلسطينيين المأسورين في جامع دهمش. وأجبر الناس على مغادرة المدينة، حاملين بعض ممتلكاتهم. وقد قتل من تأخر في تسليم النفيس والغالي للجنود الإسرائيليين.

كان ذلك خلال صيف قائظ. وصلت درجة الحرارة فيه إلى ٤٠ مئوية. وكان اللاجئون يعانون من شحة الماء. ولم يصلوا إلى رام الله إلا بعد ثلاثة أيام، بعد أن قضى منهم ٣٥٠ على الأقل، بسبب العطش والتعب.

يظل الطرد من اللد ومن مدينة الرملة القريبة، جرحًا عميقًا في الذاكرة الفلسطينية الجمعية. وهذا بسبب أعداد الذين طردوا والذين قتلوا وأهوال مسيرة الموت. ولكن هذا ليس الهول الوحيد للنكبة الفلسطينية إبان تأسيس دولة إسرائيل. فقد طرد حوالي ٧٥٠ ألف فلسطيني من دولة إسرائيل الجديدة. والكثير ممن استطاع أن يظل في «إسرائيل» أصبح «لاجئًا داخليًا» مع مصادرة ممتلكاته ومنزله ومصالحه وأرضه. وقد أخليت ٤١٨ قرية فلسطينية من سكانها تمامًا. وهذه شهادات إسرائيلية وبريطانية عما حدث. "

تطهير عرقي

" في ١٢ يوليو ١٩٤٨، صدرت الأوامر للجنود الإسرائيليين الذين يقاتلون الفيلق العربي و المقاتلين غير النظاميين المحليين في مدينتي اللد والرملة، جنوب تل أبيب، بإخلاء المدينتين من سكانهما العرب. وعلى مدى يومين، طرد ما بين ٥٠ ألفاً و٦٠ ألفاً من السكان من منازلهم. وقد أجبر الكثير منهم على السير شرقا نحو خطوط الفيلق العربي. وحمّل الآخرون على شاحنات وحافلات. وقد سد عشرات الآلاف من اللاجئين الدروب، وهم يرمون بين حين وآخر، بعض ممتلكاتهم التي أخذوها معهم وما عادوا يستطيعون حملها في مسيرتهم الطويلة.

عمليات الطرد التي أجريت تحت إمرة اللفتنانت كولونيل (حينذاك) إسحاق رابين، كانت جزءا من التطهير العرقي الذي خلص إسرائيل من اغلبية سكانها العرب في لحظة الميلاد تلك. وقبلها في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، كان القادة الصهاينة قد أجمعوا فيما بينهم على ضرورة «الإحلال transfer»، كانوا قد أيقنوا أنه من الضروري شراء أو طرد السكان العرب من المناطق المقررة لإقامة الدولة اليهودية، من أجل فسح المجال للمهاجرين اليهود وأيضا للتخلص من العرب الذين يعارضون، ويعنف عادة، إقامة مثل هذه الدولة.

.. وبهذه الطريقة أو تلك، تم تحقيق الإحلال، فقد ترك ٧٠٠ الف فلسطيني البلاد ومنذ ذلك الحين ولدت مشكلة اللاجئين التي لم تستطع إسرائيل - منذ نشوئها وحتى الأن - الخلاص منها.

.. لو لم يطرد السكان العرب المحاربون الذين يعيشون في المناطق المخصصة للدولة اليهودية، لما قامت دولة يهودية، أو كانت ستولد دولة عرجاء ديمجرافياً وسياسياً، فلا يمكنها البقاء طويلا. كانت مسألة قبيحة. ولكن التاريخ هو هذا.

لم يكن قرار إسرائيل فريداً من نوعه، ولا كان بالضرورة غير أخلاقي.. لأنه لو لم يغادر معظم الفلسطينيين البلاد لما وجدت إسرائيل اليوم.

المؤرخ الإسرائيلي بيني موريس
لوس أنجليس تايمز.
٢٦ يناير ٢٠٠٤.

الشهادات كاملة على موقع:
www.leicester- holyland. org.uk

ترجمة: بثينة الناصري

كتاب الزاوية

عبدالناصر الرمز

محمود درويش

لقد سقط عبدالناصر. الرمز والصوت والأمل. خبر صغير فى حجم الموت. ثلاثة شبان من الناصرة توقفت قلوبهم وماتوا. قرى الصعيد والأقاليم تزحف إلى القاهرة لتعيد عبدالناصر إلى الوقوف.

كيف يكون الرمز فى حجم الوطن؟ لأن بقاء الرمز يبعث الأمل باستعادة الوطن. يوم كان جمال عبدالناصر يقول: «أيها الإخوة المواطنون» ويبدأ... كان كل شىء يتوقف عن الحركة. كان الجائع يشبع، والغريب يعود.

وكانت فلسطين تقف على أقدامها تأهبًا للتحرير. يوم كان جمال عبدالناصر يقول: «أيها الإخوة المواطنون» ويبدأ، كان سكان الأرض المحتلة يعتقلون أنفسهم، من أصغر طفل إلى أكبر شيخ، قرب أجهزة الراديو.

وكثيرًا ما كانوا يندفعون إلى الجهاز الذى يحمل صوت عبدالناصر ويقبلونه فى نشوة وطنية وإنسانية لا توصف.

والآن يذهب؟ صار التعلق بالوطن والتحرير مرتبطًا بعودة عبدالناصر.

وحين عاد، أحس العرب بأنهم حققوا انتصارًا، وخلصوا الأمل من براثن الهزيمة.



يجب طردهم فورًا

«فى ١٢ يوليو ١٩٤٨، احتلت القوات الصهيونية اللد وفرضت حظر تجول. فى الساعة الحادية عشرة والنصف صباحًا، أصاب الذعر سكان اللد الذين اقفلوا الأبواب على أنفسهم، لسماعهم اندلاع أصوات إطلاقات نارية فى الخارج. هرع بعضهم إلى الشوارع، فأصابتهم النيران الإسرائيلية.. وفى الارتباك الذى تلا ذلك، قتل بالرصاص الكثير من المحتجزين العزل فى أماكن الاحتجاز فى وسط المدينة - فى الجامع والكنيسة. فى الساعة الواحدة والنصف ظهرًا، من يوم ١٢ يوليو، قبل أن يتوقف إطلاق النار تمامًا، أصدر مقر عملية دانى، الأمر الآتى إلى لواء يفتاح: «يجب طرد سكان اللد فورًا بدون اعتبار للسن».

بينى موريس فى:
The Middle East Journal
vol. 40, No. 1, Winter 1986.

الموت على الطريق

«يجمع الإسرائيليون الذين شهدوا أحداث الخروج، تحت حرارة شمس يوليو، على أنه كان صفحة معاناة شديدة للاجئين خاصة أولئك الذين طردوا من اللد.. غوتمان (عالم الآثار الإسرائيلى وعضو كيبوتز ناعان، وهو جزء من البالماخ (هى القوة المقاتلة النظامية من الهاجاناه، الجيش غير الرسمى خلال الانتداب البريطانى فى فلسطين. تأسست فى ١٥ مايو ١٩٤١ وخلال حرب ١٩٤٨ كانت قد أصبحت ثلاثة ألوية بوحدات مساعدة جوية وبحرية واستخباراتية - المترجمة) بضمنها الكتيبة الثالثة التى دخلت اللد)، يصف رحلة لاجئى اللد «حشد هائل من اللاجئين يسيرون واحدا إثر آخر. النساء يسرن محملات بالأغراض والأكياس فوق رؤوسهن. الأمهات يسحبن أطفالهن وراءهن.. بين حين وآخر، تسمع طلقات تحذير تحثهم على المسير».

أحد الجنود الإسرائيليين (ربما من الكتيبة الثالثة) من كيبوتز عين حارود (عين جالوت)، سجل بعد عدة أسابيع من الواقعة، انطباعات حية عن العطش والجوع الذى عانى منه اللاجئون على الطرقات، وكيف «تاه الأطفال»، وكيف سقط طفل فى بئر وغرق، دون أن يأبه له الآخرون الذين كانوا يتصارعون على الحصول على الماء. وقد وصف جندى آخر المخلفات التى تركتها طوابير السائرين الذين يجرون أقدامهم على الأرض (بدءًا من) «أدوات المطبخ والأثاث وانتهاءً بجثث الرجال والنساء والأطفال، متناثرة على طول الطريق». وقد مات بعض اللاجئين من الإرهاق والجفاف والمرض - على طول الطريق شرقًا من اللد والرملة، قبل الوصول إلى استراحة مؤقتة قرب رام الله.

بينى موريس
فى كتاب «ولادة مشكلة اللاجئ الفلسطينى فى ١٩٤٧-١٩٤٩»
The Birth of the Palestinian
Refugee Problem, 1947-1949.
cambridge Middle East Library

١٧٦ جثة فى المسجد

«فى ١٠ يوليو ١٩٤٨ عين ديفيد بن جوريون، ايجال آلون قائدا للهجوم واسحاق رابين الشخص الثانى فى القيادة. أمر آلون بقصف اللد من الجو، وكانت أول مدينة تقصف بهذه الطريقة. تبع ذلك هجوم مباشر على مركز المدينة، مما تسبب فى مغادرة كل متطوعى (الفيلق العربى) المتبقين: البعض هرب من مواقعه فى وقت مبكر عند وصول أنباء بورود تعليمات إلى وحدات الفيلق الأردنى المتمركزة قرب المدينة، من رئيسها البريطانى جلوب باشا بالانسحاب.

وبما أن اللد والرملة كانتا ضمن حدود الدولة العربية المقررة، فقد افترض السكان والمدافعون عنها أن الفيلق سوف يقاوم الاحتلال الإسرائيلى بالقوة. ولكن حين هرب المتطوعون وجنود الفيلق العربى، احتمى رجال اللد المسلحون ببنادق قديمة فى جامع دهمش فى مركز المدينة. بعد عدة ساعات من القتال استسلموا، ولكنهم قتلوا جميعا داخل المسجد من قبل القوات الإسرائيلية. وقد أحصت المصادر الفلسطينية بأن عدد ضحايا مجزرة الجامع والشوارع المجاورة، حيث استمرت القوات الإسرائيلية فى ارتكاب مجازر أخرى، كان ٤٢٦ من النساء والأطفال (وجدت ١٧٦ جثة فى الجامع). وفى اليوم التالى، ١٤ يوليو، اقتحم الجنود اليهود المنازل واحداً بعد آخر وأخرجوا السكان خارجها، ثم اقتادوا حوالى ٥٠ ألفاً منهم خارج المدينة باتجاه الضفة الغربية (أكثر من نصفهم كانوا لاجئين من قرى مجاورة).

المؤرخ الإسرائيلى إيلان بابيه
فى كتاب «التطهير العرقى فى فلسطين»
The Ethnic Cleansing of Palestine
(Oneworld Publications)

كم عدد الأطفال القتلى؟

تذكر جندية شابة من البالماخ أن جنديا «سار فى شوارع اللد بمكبرات صوت واعداً الجميع بأن من يدخل جامعا معينا سيكون آمنا، وهكذا دخل مئات من العرب جامع دهمش حاسبين بأنه لن يحدث لهم شىء، إذا جلسوا ساكنين وأيديهم فوق رؤوسهم. ولكن «حدث شىء ما». وانتقاما من هجوم بقنبلة يدوية بعد الاستسلام قتلت عدة جنود إسرائيليين، قُتل بالبنادق الآلية أكثر من ثمانين أسيراً عربياً.. وقد أوقعت مجزرة جامع دهمش الرعب فى قلوب أهالى اللد.

مايكل بالومبو فى كتاب «النكبة الفلسطينية»
The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland

اقتحموا المنازل

حالما احتل العدو المدينتين (اللد والرملة) حتى بدأ الجنود تفتيش المنازل، منزلاً منزلاً، وتم اعتقال كل الرجال فى سن التجنيد ونقلوا إلى معسكرات احتجاز. ثم سارت سيارات إسرائيلية بمكبرات صوت عبر الشوارع، تذيع أوامر للسكان المتبقين بالمغادرة خلال نصف ساعة. يكفى القول إن الجنود اقتحموا المنازل وانتهكوا بوقاحة وخشونة حرمة النساء من أجل إجبارهم على إخلاء المدينة.

قام على أثر ذلك حوالى ثلاثين ألفاً من السكان معظمهم من النساء والأطفال باختطاف ما يمكن حمله من ممتلكاتهم، والهرب من منازلهم باتجاه الحقول المكشوفة. أما القوات الإسرائيلية فإنها لم تعتقل الرجال فى سن التجنيد فقط، بل حجزوا كل وسائط النقل. لن يعرف أحد أبداً عدد الأطفال الذين قضوا نحبهم فى هذا الطريق.

لا يمكن إنكار أن اليهود فى أوروبا تعرضوا لأشد أنواع التعذيب، ولكن لا ذنب لعرب فلسطين فى ذلك. وكنا نأمل ممن عرف معاناة مثل تلك التى عاشها اليهود، أن يقسم ألا يذيق الآخرين شيئاً مما جرى له. حاول الفيلق العربى أن يقاتل الجيش الإسرائيلى بدون أن يؤذى المدنيين. ولكن من يأبه هذه الأيام لمثل هذه المعايير.

الجنرال البريطانى جون جلوب، قائد الفيلق العربى الأردنى فى كتاب «جندى مع العرب»
A Soldier with the Arabs, Harper, 1957

كتاب الزاوية

بيوت مسروقة

محمود درويش

تريد أن تستأجر شقة؟

تقرأ أبواب الإعلانات فى الجرائد. وتقفز إلى التليفون: سيدتى.. قرأت إعلانًا عن شقتك، هل لى أن أراها؟

تصل إليك ضحكتها وسعادتها فتمتلئ بالأمل: الشقة ممتازة يا سيدى، على الكرمل. تعال واحجزها فورًا.

تنسى أن تدفع ثمن المكالمة التليفونية، وتسرع إليها. تعجب بك السيدة، وتتفق معها على شروط الدفع وميعاد تسليم المفتاح. وحين تجلس لتوقع على العقد تنزل الصاعقة على رأس السيدة: ماذا عربى؟ عفوًا يا سيد... اتصل غدًا!

تتكرر القصة عدة أسابيع. وفى كل مرة تعود خائبًا تقرأ شرفات المنازل، وتسأل عن أصحابها الغائبين فى رياح الهجرة والمنافى. كم من بيت بناه صاحبه ولم يسكنه. إن أصحاب هذه المنازل مازالوا يحتفظون بمفاتيحها فى جيوبهم وقلوبهم فى انتظار العودة. العودة إلى أين؟ لو عاد أحدهم إلى منزله فهل يسمح له باستعمال مفتاحه؟ أو هل بوسعه أن يستأجر غرفة واحدة فى بيته. ويقولون لك: «إن الصهيونية لم ترتكب إثمًا. كل ما فى الأمر أنها أحضرت شعبًا بلا وطن إلى وطن بلا شعب».

وتسألهم عمن بنى هذه البيوت. عندها ينصرفون عنك وينجبون مزيدًا من الأطفال فى بيوت مسروقة.

من حكاية الأمل إلى رواية الفجيعة

فيصـــــل دراج

تتعامل «الرواية غير الفلسطينية» مع مقولات الاغتراب والخيبة وضياع اليقين، وتدور رواية المنفى الفلسطينى حول النصر واليقين وعودة الحق الأكيدة. والفرق بين الروايتين هو: الأمل، الذى يقنع صاحبه بأنّ المنفى عارض، وبأنّ المستقبل استئناف للماضى السعيد.

ما معنى الرواية كما تعارف عليه بعض المنظّرين؟ وما هو هذا المعنى إن قبلنا بنجيب محفوظ مرجعاً؟ لا وجود لجواب قطعى، دون أن يمحو ذلك معنى جاءت به الأزمنة الحديثة، يستعيض عن اليقين بنسبية المعرفة ويحوّل الإنسان إلى علاقة تصوغها علاقات أخرى.

يسقط المرض فى رواية محفوظ «خان الخليلى» على شاب ملىء بالحياة ويقوده إلى الموت. وتخطئ الرصاصات القاتلة إنساناً آثماً فى «اللص والكلاب» وتصيب إنساناً بريئاً. وتصرع الجماعة المنتشية فى «ثرثرة فوق النيل» فلاحة بريئة. أقام محفوظ رواياته على مبدأ: اللامتوقع، الذى يجرّ الإنسان جرّاً إلى وضع لم يهجس به، أوعلى مبدأ صدفة لها شكل القانون، تحرم الإنسان من خياره وترمى به إلى خيار مخالف مؤثّث بالكوابيس. أعلنت الصدفة عن وجود إنسانى هش، يعطّل رغبات الإنسان ويسخر من تطلعاته.

السؤال الآن هو: ما ضرورة التذكير برواية نجيب محفوظ فى دراسة موضوعها الرواية الفلسطينية؟ الجواب المنتظر قائم فى الفرق بين روائى يعشق القاهرة ويعيش مطمئناً فيها، وروائى آخر كان يعيش فى القدس وهجّر بالقوة منها. يكتب الأول روايته فى شرط عادى، ويصوغ الثانى روايته فى شرط شاذ، يرمى عليه بالتهديد والغربة. كأن على الفلسطينى أن يسجّل رواية المنفى، فى انتظار زمن سوى، يتيح له كتابة «رواية عادية» مثل الآخرين. تتضمن رواية الخروج من الوطن رواية عن العودة إليه، لأنّ الحديث عن صعوبة المنفى حديث عن نعمة الوطن. ولذلك لا يكتب الإنسان المنفى عن هشاشة الوجود، بل عن الإنسان المقاتل من أجل العودة إلى وطنه، ولا يتأمّل الإنسان الذى تنتظره خيبة فى آخر الطريق، إنّما يخلق رواية الفلسطينى المتفائل الذى ينتظره الانتصار.

تتعامل «الرواية غير الفلسطينية» مع مقولات الاغتراب والخيبة وضياع اليقين، وتدور رواية المنفى الفلسطينى حول النصر واليقين وعودة الحق الأكيدة. والفرق بين الروايتين هو: الأمل، الذى يقنع صاحبه بأنّ المنفى عارض، وبأنّ المستقبل استئناف للماضى السعيد. تعوّض رواية الأمل بؤس الحاضر بنعيم المستقبل مقرّرة، دائماً، نهاية سعيدة. ولعلّ النهاية السعيدة التى انتهت إليها الروايات الفلسطينية، فى فترة صعود الكفاح المسلّح، هى التى جعلت منها رواية واحدة، تبرهن عن انتصار الأمل بأشكال مختلفة.

١ . جبرا إبراهيم جبرا: المنفى وأسطورة الفلسطينى الكامل:

جعل جبرا (١٩٢٠ ـ ١٩٩٤) من الفلسطينى المنتصر موضوع رواياته الأساسية الثلاث: صيادون فى شارع ضيّق، السفينة، البحث عن وليد مسعود. أنجز الروائى أعماله مطمئناً إلى «اختصارين»: اختصر فلسطينَ إلى مثقف مفرد، استقرّت فلسطين فى كيانه ونطقت بلسانه، واختصر المفرد الفلسطينى إلى إنسان كامل مشبع بالفضيلة. اشتق جبرا وطنه المفقود، الذى اختصره إلى مثقف نوعى، من علم الجمال وعلم الأخلاق، قائلاً بوطن ثماره من ذهب، يعرف الخير ولا يعرف غيره.

يولد بطل جبرا، منذ اللحظة الأولى، كاملاً، لا يتبدّل ولا يتطوّر، وهو مسكون القدس مفتون بها، فهى مدينة من الذهب والفضة والزمرّد والبنفسج، كما يقال فى «صيادون فى شارع ضيّق»، وهى مدينة الغموض الخصيب الملىء بالأسرار، كما جاء فى مستهل «البحث عن وليد مسعود». يصدر كمال البطل الفلسطينى عن كمال مدينته المقدّسة التى تضعه مع البشر وخارجهم: فهو معهم بقوله وفعله، وهو خارجهم بحكمته التى لا يشاركه فيها أحد، وبثقافته الواسعة القريبة من الندرة.

تتحدّث «صيادون فى شارع ضيّق» عن فلسطينى جاء إلى بغداد بعد سقوط فلسطين: متعلّم فقير، يفوق الآخرين ثقافة وذكاء ووسامة. تؤمّن له صفاته الذاتية نجاحاً أكيداً، وتبرهن أنّ بينه وبين الآخرين مسافة واسعة، يعرف أكثر مما يعرفون، ويرى ما لا يستطيعون رؤيته، ويقول بقيم حضارية حديثة، لا يعرفون عنها شيئاً كثيراً. وبسبب ذلك يغيّر الآخرين ولا يتغيّر، يظل حيث كان، فليس لدى البلدة العراقية ما تعلّمه لفلسطينى لا ينقصه شىء. يأتى «البطل» ويرجع كما جاء، تاركاً وراءه مدينة تصحو، علّمها الغريب أشياء غريبة عنها. لا تشهد رحلة البطل بين القدس وبغداد على غربته، أو منفاه، بل على انتصاره، لأنّ الإنسان الكامل يحوّل المنافى إلى أوطان جديدة.

تكشف ثقافة البطل الفلسطينى عن اختلافه، وهى وجه من وجوه كماله وإعلان عنه. ثقافة حديثة فيها مكان للرسم والنحت والموسيقى والفلسفة، وفيها انفتاح على ثقافة «الآخر الأوروبى» وإعجاب بها. فلا مجتمع يرجى إصلاحه من دون ثقافة تقترح الإصلاح وأدواته. آمن جبرا مبكراً، منذ أن كتب روايته الأولى «صراخ فى ليل طويل» ـ ١٩٤٦، بفكرتين أساسيتين: تعيين الثقافة الحديثة أداة لإيقاظ المجتمع الفلسطينى وتحريره، وتقول الثانية بدور رسولى للفلسطينيين فى العالم العربى، ينقذ العرب من تخلّفهم، فلم تهزم الصهيونية فلسطين، إنما هزمت «الحداثة الأوروبية» مجتمعاً فلسطينياً متخلّفاً. أوكل جبرا، بهذا المعنى، إلى المثقف الفلسطينى دوراً مزدوجاً: تحرير مجتمعه من قيم بالية، وإيقاظ المجتمع العربى من سبات موروث.

يقود مفهوم الثقافة، كما أخبر عنه الروائى، إلى ثنائية: النخبة والعوام، حيث المثقف الذى يعرف يعلّم البقية التى لا تعرف. والفرق بين الطرفين هو

مـــن الحكـــى



حسين البرغوثى



جبرا إبراهيم جبرا



غسان كنفانى

الفرق بين الماضى والمستقبل، وبين المعلوم والمجهول، ذلك أنّ الاقتراب من المجهول يثير فى العوام الخوف والرهبة. يرمى الفرق بين المثقف والعوام مثقف جبرا فى اغتراب لا تسهل معالجته، فهو يعرف ما لا يعرفه غيره، ويرى إصلاح الوعى العامى أمراً بالغ الشقاء. لهذا يراهن المثقف على المستقبل، وعلى قلّة يعلّمها وتحاكيه فى القيم والأحلام. يصل جبرا، إن شاء أم أبى، إلى : المثقف الرسولى، أو المثقف القائد، أو المثقف ـ النبى، الذى ينفتح على الآخرين ويغترب عنهم: ينفتح عليهم ليميّز لهم بين الخطأ والصواب، ويغترب عنهم لأنهم لا يعون من كلامه إلاّ القليل. يظهر اغتراب المثقف الفلسطينى، الذى يروّض المنفى ولا يروّض البشر إلاّ بقدر، فى رواية: «صيادون فى شارع ضيّق»، التى تسجّل حوارا طويلاً بين عقل مستنير وأرواح فجّة متكلّسة كالحة. يمثّل الحوار أداة فنيّة.

تخبر عن تصوّر العالم لدى شخصيات مختلفة، وتكشف عن نفاذ البصيرة الفلسطينية والعماء الذى يلفّ غيرها. تلعب الشخصيات الروائية، فى هذه الحدود، دوراً مزدوجاً: فهى تمثّل ذواتاً مستقلة ذات ملامح محدّدة، وهى مرايا صقيلة تعكس تميّز المثقف الفلسطينى وسيطرته على ذاته واختلافه عن غيره. بل إنّ الشخصيات، بالمعنى الدقيق، مرايا دائرية، إن صح القول، يتوسطها مركز فلسطينى، محاط بشظايا بشرية، لا تطاوله ذكاء وثقافة ووسامة.

أعاد جبرا فى روايته « البحث عن وليد مسعود»، إنتاج أسطورة الإنسان الكامل، ورفعها إلى مستوى غير مسبوق، منتهياً إلى: البطل المطلق، الذى هو ترجمة روائية لمقولات علم الجمال وعلم اللاهوت. فإذا كان البطل فى «صيادون فى شارع ضيّق» ينتسب إلى المقدّس قائلاً بـ «قدس» لا نظير لها، فإنّ «وليد مسعود» هو المقدّس بعينه، تحتضن ذاته أسراراً غامضة، وتحمل فى ذاتها أسرار السيد المسيح، الذى مشى فوق تراب فلسطين ذات مرّة. يأخذ «وليد» فى الرواية الصفات التالية : «هذا الغريب القادم من وديان مجهولة/أقل الناس أنانية وأكثرهم عشقاً/ التراب يتحوّل إلى ذهب بين يديه/لكلامه سهولة الهذيان، كانوا يتصوّرونه داهية من دهاة المال/ جذور الحقيقة فى جبال ووديان تغذيه سراً/ كان يريد لهذا المجتمع أن يحقق ذاته عن طريق العقل والحرية والإبداع/كان مدفوعاً بنزعة الإبداع الغامضة/ يكتب بحرارة اللاهوت/ خيّل إلىّ أنّ المطر نفسه كان من تدبيره/أمس رأيته عائداً من دار وليد وكأنّه عائد من زيارة ولى أو بطل أسطورى/ كأنّه وهج حديد مصهور فى بوتقة ذكاء ونفاذ بصيرة واتزان/رجل عبر الماء ولم يغرق/ عبر النار ولم يحترق...»[1]

الغريب، المجهول، المعجز، الغامض، المبدع، الولىّ، البطل، الولى الأسطورى، هو ما لا يُعرف، وما لا تدركه العقول. إنسان ما هو بالإنسان، يفعل ما يرغب ويأتى فعله كاملاً... إنّه جملة من التناقضات المتصالحة، التى تتيح له أن يكون داهية من دهاة المال وظلاً غريباً لوديان سريّة، وتسمح له أن يأتلف مع النار وأن يكتب بأسلوب له حرارة اللاهوت.

خلق الروائى بطلاً لا تناقض فيه، دون أن يدرك أنّ بطله المفترض يحتمل أمرين: إمّا أن يكون ميّتاً، فالموت هو الذى يحرّر الكائن من نقائضه، أو أن يكون مخلوقاً لا علاقة له بالبشر، فهو ملاك أو روح تجاور الآلهة. والواضح البسيط أن «وليد مسعود» لا وجود له، ولا إمكانية لوجوده، فهو أقرب إلى السماء التى يرى فيها العاجز المحروم ما يشاء من المعجزات والقوى الخيّرة. إنّه البطل ـ الحلم، الذى يتوق إليه إنسان أرهقته الكوابيس، بطل يتلاشى فى ساعة اليقظة، تاركاً الكابوس الصهيونى ثقيلاً كما كان، وكما سيكون.

أعطى جبرا فى «البحث عن وليد مسعود» بطلاً تحمل صفاته الذاتية ضمان انتصاره. تأتى الصفات من الثقافة ويجىء الضمان من الأرض الفلسطينية المقدّسة. قاده البحث عن ضمان الانتصار إلى الجمع بين بطولة الثقافة وبطولة المقدّس، أى بطولة الفرد وبطولة أرضه، منتهياً إلى الكامل المقدّس، كما لو كان فى فلسطين ما يضمن انتصارها. والواضح هو القول بـ «بداهة الانتصار»، ذلك أنّ المقدّس يهزم المدنّس، وأنّ وديان فلسطين ترعى الفلسطينى وتدرأ عنه الخطر، قريباً كان من أرضه أو بعيداً عنها. لا غرابة أن يسبغ الروائى على بطله صفات الغموض والغرابة والإبداع والإعجاز، التى تحيل على فلسطينى لا ينفصل عن أرضه ولا تنفصل أرضه عنه، فبينهما وحدة وتواصل لا ينقطع. فهو يذهب إليها حين يشاء، وهى تأتى إليه حين تريد. شىء قريب من الأفكار المتصوّفة، التى ترى الله فى الإنسان وترى الإنسان فى الله، فالفلسطينى هو أرضه، والأرض هى الإنسان الفلسطينى، فلا هو يغادرها ولا هى تغادره.

خلق جبرا، بطلاً تحريضياً، يحدث عن إمكانيات فلسطين، وعن بطولة غامضة قادرة على استعادتها. أنتج، فى النهاية بطلاً مسكوناً بالمفارقة، يدعو إلى القتال وينهى عنه فى آن : يدعو إليه مؤكداً وحدة الفلسطينى وأرضه، فمعنى الفلسطينى من معنى القدس التى ينتسب إليها، وينهى عنه، حين يخلق بطلاً منتصراً بذاته، ينوب قتاله عن قتال الفلسطينيين جميعاً. يفقد البطل التحريضى وظيفته قبل أن يقوم بها، بسبب بطل مطلق ينصر ذاته وغيره. ينقلب التحريض إلى تعويض، بقدر ما تنقلب المعركة إلى انتصار، قبل الذهاب إليها. يعبّر البطل الموغل فى كماله عن حلم العودة إلى أرض تبدوعودتها أمراً شاقاً.

طرحت رواية جبرا سؤالاً صحيحاً يقول: ما هو شكل البطل الفلسطينى القادر على

خلق جبرا، بطلاً تحريضياً، يحدث عن إمكانيات فلسطين، وعن بطولة غامضة قادرة على استعادتها

مواجهة التخلّف العربى والعدوان الإسرائيلى؟ وصل السؤال إلى بطولة الثقافة مقترحاً جواباً صحيحاً، قبل أن يربكه المنفى ويمزج الكمال بالثقافة والثقافة بالمقدس. فالكمال، كما المقدس، وهما فكرتان دينيتان، تعطلان الزمن، وتحاصران الحركة والفعل. بل إن الكمال، الذى يمازجه المقدس، يساوى بين الكلمة و الشىء وبين الحلم والواقع، أو يساوى، باللغة الفلسفية، بين الإمكانية المجردة والإمكانية الفعلية. والمنتظر، فى الحالات جميعاً، زمن ذهنى قادم، تتحرك الرغبات فيه طليقة ولا تصطدم بما يكدرها. ولهذا ينهى بطل «صيادون فى شارع ضيق» عمله فى بغداد ويعود إلى أهله مطمئناً، ممتلئاً أملاً وتفاؤلاً. ويعود الفلسطينى فى «السفينة» إلى أرضه، ليزرع الأرض ويستمع إلى الموسيقا، مبتعداً عن التائهين الهاربين من أوطانهم. لا شىء فى النهاية لا تصرح به البداية، مادام الفلسطينى يحمل فى ذاته ضمان انتصاره، ولا شىء فى البداية لا يعد بالنهاية السعيدة. أما «وليد مسعود» فيدخل إلى فلسطين ويخرج منها حين يشاء، محصناً بأسرار غامضة. إنه «الغريب القادم من وديان مجهولة» تقول الرواية. و«الغريب الفلسطينى» غريب عن البشر العاديين لا عن أرضه، لأن «الوديان المجهولة» التى جاء منها تمده بأجنحة لا يراها أحد.

انشغل جبرا إبراهيم جبرا بسؤال الانتصار على العدو الصهيونى، فى شرط عربى متخلّف لا يعد إلاّ بالهزيمة. دفعه سؤاله إلى الانتقال من شروط الانتصار المادية إلى معادلات رغبية، تعبّر عن عزلة اللاجئ الفلسطينى المؤسية وعن ضرورة انتصار. انتقل فى سؤاله من المشخص إلى المجرد، ومن الواقع إلى الحلم، ومن السياسة إلى الإيمان. أخبر مساره عن أسى المهزوم، وعن أمل ضرورى ينتظر المعجزة. أعاده إيمانه الحزين إلى فلسطين، محاولاً أن يبرهن أن فلسطين تنصر فلسطين، دون حاجة إلى عون خارجى. عثر فى مجاز «الصخر» عمّا أراد، مساوياً بين الصخر وماهية فلسطين. يقول وديع عساف بطل رواية «السفينة» : «لقد جعلنا من «الصخر» سراً نتقاسمه فيما بيننا. قلنا إن الصخر يرمز إلى القدس: شكلها شكل الصخر، تضاريسها تضاريس الصخر.





والصخر على حافة كل طريق فى المدينة. اينما ذهبنا رأينا أناساً يكسرون الصخر لرصف الطريق، أو للبناء. مقالع الصخر حول المدينة. فلسطين صخرة تبنى عليها الحضارات، لأنها صلدة، عميقة الجذور، تتصل بمركز الأرض. والذين يصمدون كالصخر يبنون القدس، يبنون فلسطين كلها. والمسيح من اختاروا من الناس ليكون خليفة له؟ سمعان الصخرة. والعرب، ما الذى ابتنوه ليكون من أجمل ما ابتنى الإنسان من عمارة؟ قبة الصخرة. وهؤلاء المزارعون فى المنحدر؟ فى الليلة المقمرة ترى رؤوسهم وأكتافهم ناتئة من حفرها، وإذ هى صخر! وبركة السلطان ما الذى نهواه فيها؟ الصخر الذى يحيط به الماء... فلنتغزّل بالصخر..»[٢]

يتغزّل بطل جبرا بما يود جبرا أن يتغزّل به، لأن فى الصخر ما يخلق فلسطين المرغوبة وما يخلق البطل الذى تشتهيه فلسطين. فالصخرة، لغة، هى الحجر العظيم الصلب، والصاخر، لغة، هو صوت الحديد بعضه على بعض، وجاء فى الحديث النبوى: «الصخرة من الجنة». وفلسطين المخلوقة من الصخر جزء من الجنة، أو جنة أخرى، أرض إلهية، لا يستطيع الشر حيالها شيئاً. و«ابن الصخرة»، أى الفلسطينى، مخلوق مبارك على صورة أرضه، لا تحته الأيام، قوى ومخلص كـ«سمعان الصخرة»، الذى انتدبه المسيح خليفة له. عثر جبرا على إجابات أسئلته فى «الجنة»، التى هى مبتدأ الأحلام ومنتهاها.

٢ ـ غسان كنفانى وانبثاق الفلسطينى المقاتل:

وحّد جبرا بين البطل ـ الحلم وحلم تحرير فلسطين. احتفظ غسان كنفانى (١٩٣٦ ـ ١٩٧٢) بالحلم وعهد بتحرير فلسطين إلى بطل مختلف، تخلقه التجربة اليومية القاسية، التى تعلّم اللاجئ الفرق بين الذل والكرامة، وأن الاصطدام المباشر مع العدو سبيل وحيد لاستعادة الكرامة المفقودة. اعتبر كنفانى أن الخروج من الوطن عار، وأن المخيّم صورة عن العار وتجسيد له ، وأن الإنسان الحقيقى هو الذى يختار ويقرر ويرفض ما فرض عليه، وينتصر. حكاية واضحة محددة عناصرها: الخروج المهين من الوطن إلى المخيّم، التمرد على الذات وشروط المنفى البائسة، والكفاح المسلّح الذى يمحو عار الخروج بعودة مظفّرة.

أقام كنفانى مشروعه الروائى، باستثناء روايته «رجال فى الشمس»، على أفكار قاطعة : التمرّد الضرورى الذى يكشف عن إمكانيات الفلسطينى المرئية واللامرئية، دور الكتابة التحريضية التى تنقل الإنسان المهزوم من الاستسلام إلى التمرّد، الفاعلية الحقيقية للكتابة التى تميّز بين الموجود وواجب الوجود، والقادرة على نقل «واجب الوجود» من حيّز الأفكار إلى حيّز الواقع.

صاغ غسان أفكاره الروائية، التى قطع تطوّرها موت مبكّر، مشدوداً إلى ثلاثة عناصر: عنصر أخلاقى يفصل بين الإنسان الزائف الذى يرضى بعاره والإنسان الحقيقى الذى يدافع عن كرامته حتّى الموت، وعنصر كتابى يعتقد أن الكلمات الصادقة قادرة على التحوّل إلى حقائق مادية، وعنصر ثالث يأتى من جهة العدو الذى وحّد بين المشروع السياسى والمشروع الكتابى، وبرهن أن الطليعة الأدبية مقدّمة للطليعة السياسية. اعتقد غسان، وهو يقرأ «الأدب الصهيونى»، بقوة الكلمات، صهيونية كانت أو معادية لها، وبدور الكلمة الصهيونية التحريضية فى نجاح المشروع الصهيونى فوق أرض فلسطين. يقول فى كتابه ، فى الأدب الصهيونى، : «وسيقوم هذا الأدب، بدأب لا مثيل له، بمهمة مزدوجة: من ناحية المشاركة فى تعبئة اليهود عبر العمل على خلق جو عالمى للعطف على قضيتهم، ومن ناحية أخرى طمس كل ما من شأنه عرقلة «المشروع الصهيونى» ... والذى لا شك فيه أن ثيودور هرتزل كان أول من أعلن هذا الاتجاه بصراحة فى مطلع القرن العشرين، حين نشر روايته «الأرض الجديدة القديمة»، هذه الرواية التى استبقت، عند هرتزل نفسه، الصهيونية السياسية، وكانت حافزاً لقلب هرتزل «الفنان» إلى هرتزل «السياسى»...[٣]

تقول سطور غسان بأمرين: تحوّل الفنان، عبر الكتابة، إلى قائد سياسى، كما لو كانت الكتابة فعلاً خالقاً، تعيد خلق الفنان وما خارجه أيضاً، ودور الكتابة فى تحويل الأرض القديمة إلى أرض جديدة. يتعيّن الأدب، فى هذا المنظور، مرجعاً للسياسة، ويتعيّن «الأدب السياسى» مدخلاً لنقل «الأرض» من وضع إلى آخر. دفع هذا التصوّر، الذى يطرح أسئلة كثيرة، كنفانى إلى العمل السياسى، لا بمعنى التحزّب فقط، بل بمعنى ممارسة دور تنظيمى قيادى، ودفعه، فى الوقت ذاته، إلى كتابة رواية تجعل من الأرض المغتصبة أرضاً مستعادة. وما روايته : «ما تبقّى لكم» إلاّ نموذجاً لـ«الكتابة الخالقة»، التى تحوّل الأرض القديمة إلى أرض جديدة، بلغة صهيونية، وتحوّل الأرض المغتصبة إلى أرض محرّرة، بلغة فلسطينية.

استولد غسان بطله من عالم الضرورة، فعلى الفلسطينى أن يكون ما يجب أن يكون، وإلا كان إنساناً بائساً جديراً بالاحتقار

تسرد رواية «ما تبقّى لكم» أحوال عائلة فلسطينية لجأت من يافا إلى غزة، حاملة معها عاراً مزدوجاً : عار الهرب من الوطن، وعار الحياة فى مخيم يفتقر إلى شروط الحياة. أضاف غسان إلى مأساة العائلة من حيث هى مأساة عامة، مأساة خاصة صادرة عن أوضاع ومصائر أفرادها: غياب الأب الذى قُتل دفاعاً عن أرضه، غياب الأم التى تاهت وانفصلت عن أبنائها، خالة عجوز ينتظرها موت وشيك، وأخت شبه «عانس» عبث بها فلسطينى «نتن» بلغة الرواية، عميل للعدو الصهيونى، وأخ صبى فى السادسة عشرة من عمره، يحنّ إلى أمه ويمقت أختاً اقترنت بخائن متعاون مع الصهاينة،... تنتظر كل شخصية علاجاً، يعيدها من دائرة اللامعنى إلى دائرة تتسم بالصواب والانسجام. فالأب الشهيد ينتظر من ينتقم له، والأم الغائبة تتوقع من يعثر عليها، والأخت مخنوقة بخيار بائس لا يمكن القبول به، والأخ الصغير ممزّق لا يستطيع علاج ما يجب علاجه، وفلسطينى ينتظر من يعاقبه، وعدو صهيونى هو سبب هذه الأوضاع جميعاً. جملة من الأوضاع المتناقضة، يوزعها الروائى على جملة من الثنائيات الحادة: الأرض/المخيم، الوطنية/ الخيانة، الدنس/الطهارة، العجز/القوّة، العار/ الشرف، الاستسلام التمرد،...

تطرح الرواية، فى علاقاتها المختلفة، قضيتين أساسيتين: علاقة الإنسان بأرضه وعلاقة أرضه به، فخارج الوطن منفتح على جهنم، ووحدة العائلة الضرورية، لأنّ وراء العائلة المفكّكة جهنم أخرى. كل شىء خارج وضعه السوى، يتطلع إلى إنسان منقذ يعطيه خلقاً جديداً لا شواذ فيه. وشروط العائلة، كما ترسمها الرواية، لا تتضمن السوى ولا تعد به. يظهر فى هذه اللحظة دور الفنان ـ السياسى، ليسرد، حكائياً، ضرورة ظهور الإنسان السوى، الذى يعالج شذوذ وضع الأرض والعائلة معاً. اشتق جبرا بطله من الصخر المقدّس الذى لامسه المسيح، واستولد غسان بطله من عالم الضرورة، فعلى الفلسطينى أن يكون ما يجب أن يكون، وإلاّ كان إنساناً بائساً جديراً بالاحتقار.



حين اشتق جبرا إبراهيم جبرا قوّة «الفلسطينى الأعزل» من صخر بلاده، كان يترجم، على طريقته، معجزة الانبثاق الذاتى، الذى يساوى بين الفلسطينى وأرضه، وبين الأرض الفلسطينية والمعجزة الإلهية. أخذ غسّان كنفانى، بدوره، بمعجزة الانبثاق الذاتى، مستبدلاً بالصخر المقدّس الموروث قوّة إنسانية، تنبثق من داخل الإنسان حين يختار التمرّد ويدفن الرضوخ إلى غير رجعة. اعتقد غسان، فى مسرحيته «الباب»، التى ترفض كل ما هو خارج الإرادة الإنسانية، أنّ الإنسان الذى فاته أن يختار ميلاده قادر أن يختار موته، دون تدخّل قوّة خارجية. إنّ أسطورة الانبثاق الذاتى، التى يؤمن بها السياسى ـ الفنان، هى التى تعيد صياغة الصبى ، كى يصبح مقاتلاً نموذجياً، يصرع الجندى الإسرائيلى فى الصحراء ويدفع أخته، فى اللحظة عينها، إلى قتل زوج «نتن» لا يليق بها.

لا يلتفت كنفانى، كماجبرا ، إلى السببية الاجتماعية، التى تؤمن الخنوع أو التمرّد مقترباً، وهو المثقف الثورى، من التصورات الدينية التقليدية، التى تدعو إلى أهداف كبيرة ولا ترى إلى الشروط الاجتماعية الموافقة لها. يقوم التصور الروائى، والحال هذه، بأمرين: تهميش الموجود وتأكيد واجب الوجود، الذى يستبدل بإمكانيات الواقع رغبات الكاتب والقارئ اللاجئ معاً، ويقدم نموذجاً حكائياً تربوياً، على القارئ أن يحاكيه، وأن ينقله من حيز الكتابة إلى حيز

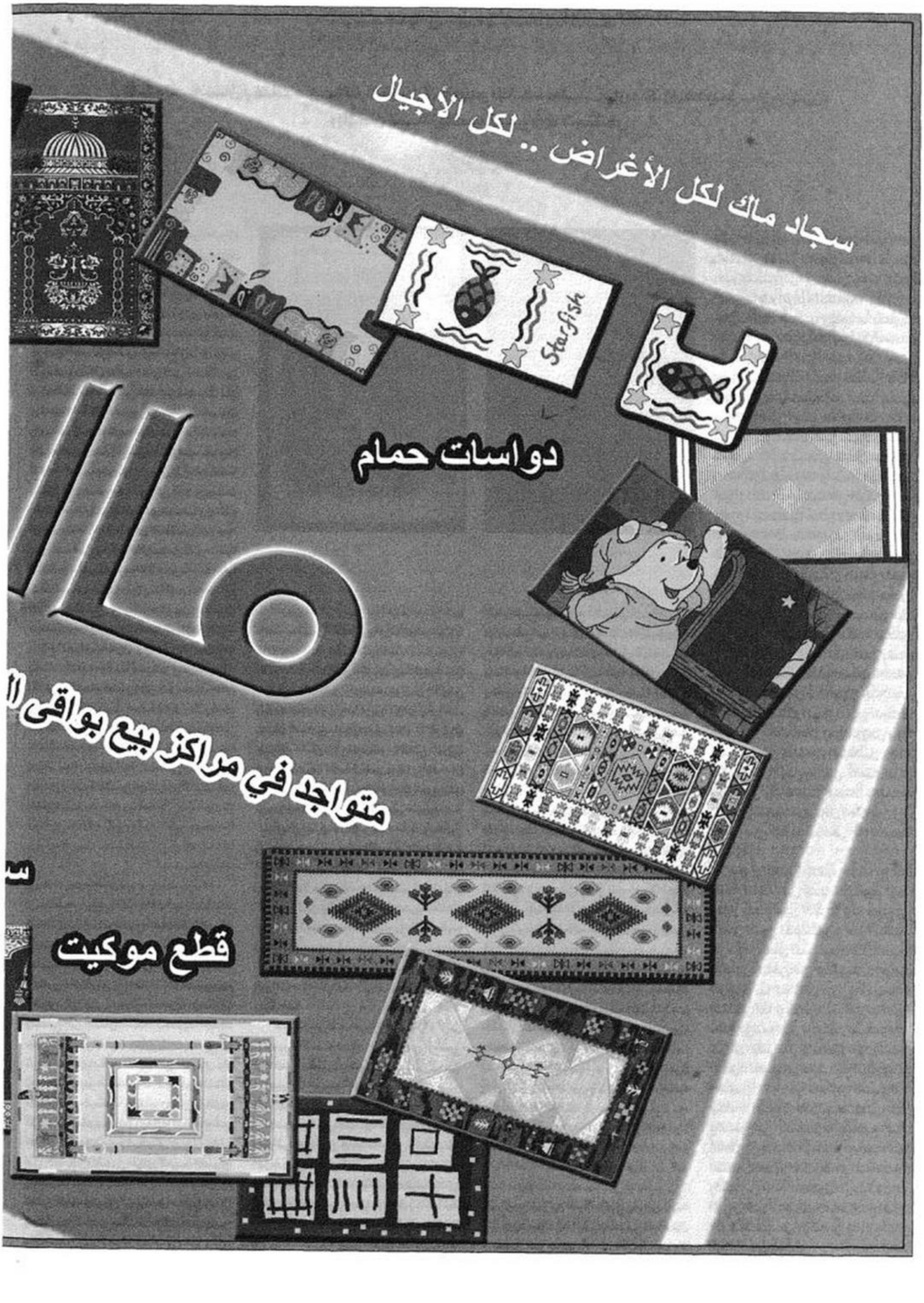


الواقع. وواقع الأمر أنّ الأديب الفلسطينى يحاكى الفنان الصهيونى، متعلّم منه ويقلّده ويحاول أن يحاربه بسلاحه. فمثلما أنّ الأدب الصهيونى يصيّر الأرض القديمة أرضاً جديدة، فعلى الأدب الفلسطينى أن يحوّل الفلسطينى اللاجئ إلى فلسطينى جديد مقاتل.

يحقّق النموذج الكتابى، الذى قدّمه كنفانى، التطهّر الذاتى، فالكفاح المسلّح يغسل العار، والسكين التى تقتل الفلسطينى الخائن تعيد إلى المرأة المخدوعة شرفها المهدور. غير أنّ التطهر الذاتى، وهو تتويج لأسطورة الانبثاق الذاتى، لا يتحقق إلاّ بـ «إنسان الكتابة»، أو بالإنسان كما تريده الكتابة، الذى هو شكل من أشكال «السوبرمان». صاغ جبرا، فى «البحث عن وليد مسعود»، «سوبرمان» فلسطينياً، يشبه الولىّ «والبطل الأسطورى»، واخترع غسان صبياً ـ معجزة، يهزم عدوه ويجمع العائلة المشتّتة من جديد. تصف الرواية تحوّلات الصبى ـ المعجزة فتقول : «طوال ستة عشر عاماً لفوا فوقه خيطان الصوف حتّى تحوّل إلى كرة. وهو الآن يفكّها تاركاً نفسه يتدحرج فى الليل».

توزّع الرواية حركة الصبى على ثلاث مراحل: مرحلة القيود التى تختزل الصبى إلى كرة يحركها الآخرون ولا تتحرك بذاتها، ومرحلة كسر القيود التى تجلب حركة طليقة، ومرحلة الفعل الحر الذى يفضى إلى الانتصار. يخلق التمرد، الذى شاءته الرغبة الكتابية، الصبى من جديد: «كان صغيراً وشجاعاً بصورة لا تصدّق، وقد ظلّ ينظر بعينيه الحادّتين إلى كل الرجال نظرة الند»، وبدا جسده الفتى تحت ثيابه متيناً ومتحفزاً كجسد قط برى»... صفات تجعله يقول: «سأتزوج حين أجمع العائلة من جديد فى بيت أفضل من هذا الجحر القمىء...». لا يعطى غسان، ظاهرياً، بطله المرغوب دفعة واحدة، كما يفعل جبرا، ذلك أنّه يشتقه من الفعل المتمرّد الموزّع منطقياً على ثلاث مراحل: الاستسلام، المساءلة وبدايات الرفض ، اليقظة المنتصرة. لكنّ منطلق الرغبة، أو حلم العودة، الذى يهمّش الواقع المعيش، يمحو الفرق بين البطلين مادام المطلوب، فى الحالين، بطلاً نموذجياً يقاتل العدو الصهيونى وينتصر عليه. تساوى «الشجاعة التى لا تصدّق»، التى ينسبها غسان إلى صبيه المتمرّد، «صلابة الصخر المقدّس»، التى هى صفة بطل جبرا. يلغى البطل المنتصر الفرق بين الحاضر والمستقبل، فالحاضر زمن مريض يعلن المستقبل عن شفائه، والمستقبل حاضر متمرّد على ماضٍ مريض. تفصل الرغبة الحاضر والمستقبل فصلاً كاملاً عن الماضى محدثة، بشكل آخر، عن زمن ينبثق من ذاته، يشهد على حكاية سعيدة النهاية.

يقول الصبى المتمرّد: «سأتزوج حين أجمع العائلة من جديد»، مساوياً، دون أن يقول بذلك، بين القائم وما سيجىء. تلغى «سين المستقبل» فى الكتابة الرغبية، معنى المستقبل، لأنّ النموذج الكتابى التحريضى يبدأ وينتهى بواجب الوجود، بما يجب أن يزول وبما يجب أن يتحقق. لذا تبدأ الرواية باقتراب الليل : «صار بوسعه الآن أن ينظر مباشرة إلى قرص الشمس معلّقاً على سطح الأفق...»، وتنتهى مع تراجع الليل وطلوع الشمس. الليل هو الاختبار الصعب الذى يكابده الصبى الفلسطينى، الذى يتدحرج فى الصحراء، ومطلع النهار إعلان عن نتيجة الاختبار: «وأضاء شعاع الشمس الضيق المتسرّب من النافذة خطاً رفيعاً من الدم...»، تقول الرواية إنّ الدم المراق فى مطلع الصباح هو دم الفلسطينى الخائن ودم الجندى الإسرائيلى معاً. ■


سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت

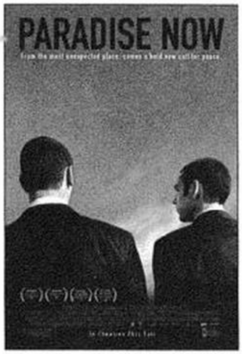


سجاد أطفال
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
SGS
دير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
دة صلى
www.maccarpet.com

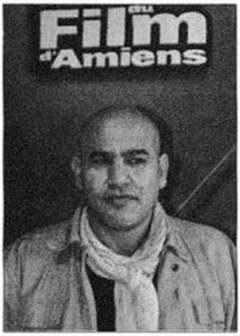
السينما الفلسطينية

من «عرس الجليل» إلى «يد إلهية»

إبراهيم العريس









كانت أهمية «عرس الجليل»، تكمن فى قوته التعبيرية وفى خروجه عن المألوف الفلسطينى. فى ولوجه السينما. فن السينما، من الباب الواسع. ما عنى، تحديداً، أنه أوصل السينما الفلسطينية إلى نقطة اللاعودة

حدث ذلك فى دورة سنة ٢٠٠٢ لمهرجان «كان» السينمائى الدولى. وفى حفل الختام تحديداً. يومها كانت كل التوقعات تشير إلى أن فيلم «يد إلهية» لإيليا سليمان سيكون واحداً من الأفلام التى ستفوز بإحدى جوائز المهرجان. منذ عرض الفيلم قبل ذلك بأيام قال كثر إنه قد يفوز بالسعفة الذهبية. ولكن بعد ذلك راحت التوقعات تتدافع هبوطاً، ليس لأن ما عرض بعده فى المسابقة الرسمية كان أفضل، بل لأن تساؤلاً ثار بسرعة حول ما إذا كان حقاً فى إمكان مهرجان السينما الأول فى العالم، والذى تتخابط فيه المصالح والحسابات، أن يعطى جائزته الكبرى لفيلم من فلسطين... أى من اللامكان؟ بالتدريج طفت هذه الفكرة وباتت الأمنية مقتصرة على مجرد فوز ولو صغير، يضع اسم فلسطين فى أجواء احتفال يحضره ألوف السينمائيين والصحافيين والنجوم، ويتابع أحداثه عشرات الملايين من على شاشات التلفزة. والحقيقة أن هذه الأمنية تحققت وبأكثر مما توقعنا. ذلك أن الجائزة التى أعطيت لـ «يد إلهية» كانت ثانى أكبر جائزة فى المهرجان، ليشكل ذلك رابع فوز كبير يحققه سينمائى عربى فى «كان»، بعد السعفة الذهبية التى نالها «وقائع سنوات الجمر» (١٩٧٥) لمحمد الأخضر حامينا، وجائزة لجنة التحكيم الخاصة التى ذهبت سنة ١٩٩١ إلى اللبنانى (الراحل بعد ذلك) مارون بغدادى، ثم خاصة جائزة الخمسينية الكبرى التى نالها يوسف شاهين سنة ١٩٩٧.

فى حسابات «كان»، كان انتصار إيليا سليمان عن «يد إلهية» كبيراً. أما فى حسابات السينما الفلسطينية فكان استثنائياً. فالحقيقة أنه كان يقال فى الماضى أن من بين كل السينمائيين المتوجهين إلى مهرجان ما للمشاركة فى مسابقة سينمائية معينة، كان الفلسطينيون الوحيدين الذين لا يتعين عليهم الشعور بأى قلق فهم سينالون جائزة بأى حال من الأحوال. لا سيما فى تلك المهرجانات الكثيرة التى كانت ذات سمات نضالية وتتعاطف، بشكل طبيعى، مع القضية الفلسطينية بحيث يكون معيار الفوز سياسياً، لا فنياً إبداعياً.

ونعرف طبعاً أن جزءاً كبيراً من «أمجاد» السينما الفلسطينية بنى على هذا النحو. ونعرف كذلك أن هذا لم يفد السينما الفلسطينية كثيراً، وإن كان أفاد سينمائيين كثراً تحركوا باسم فلسطين وحققوا المكاسب. ولكن سنة ٢٠٠٢، كانت أمور كثيرة تبدلت، وخصوصاً إذ راحت الأمور تتعلق بمهرجانات لا تلقى بالاً كثيراً للقضايا السياسية، حتى وإن شابتها فى أحيان عديدة حسابات سياسية. لكنها، فى «كان» لم تكن من النمط الذى يمكن لفلسطين أو سينماها أن يستفيدا منها. ومن هنا كان واضحاً أن إيليا سليمان حين تبارى بـ «يد إلهية» كان يتقدم من منطلق إبداعى، لا من منطلق نضالى. ومن هنا، أيضاً، نظرتنا إلى تلك اللحظة على أنها لحظة تاريخية. كانت بالأحرى، لحظة ولادة جديدة لسينما فلسطينية لا بأس من القول هنا إنها عرفت ولادات كثيرة قبل ذلك... ولادات حقيقية وولادات مستعارة حسب النظرة. لكن المهم فى ذلك كله هو أن هذه السينما ولدت يومذاك من جديد، مع فوز «يد إلهية» فى ذلك المهرجان العالمى، أشر إلى الفارق الأساس بين الولادات. وحتى ولو أنها لم تكن الولادة الحقيقية الأولى.

مهما يكن فإن هذه الولادة الحقيقية ليست بعيدة زمنياً، أو جغرافياً عن ولادة «كان»، حتى وإن كنا نعرف أن للسينما الفلسطينية تاريخاً طويلاً، يعود إلى ما قبل النكبة... إلى سنوات ولادة أول رغبة، فى القدس، فى تحريك الكاميرا لتصوير فيلم ما. بعد ذلك سارت تعرجات السينما الفلسطينية بشكل قد يبدو كلاسيكياً، وفى ترابط مع تعرجات القضية الفلسطينية نفسها: شرائط تسجيلية، سينمائيون فى المنفى، رغبات تكبتها الجغرافيا والسياسة. ثم، تماماً كما أن العرب بشكل عام حملوا أنفسهم «عبء» القضية الفلسطينية ورغبوا فى حلها، أو الزحف باسمها، أو باستغلالها أو بتحويلها مشجباً (ودائماً حسب وجهة النظر)، حمل السينمائيون العرب «هم» السينما الفلسطينية بأشكال مختلفة، منها ما يرتبط بالنوايا الحسنة ومنها ما يرتبط بالرغبات التجارية. لكن النتيجة كانت أنه، كما تأخر إمساك الفلسطينيين أنفسهم، سواء أكانوا من الداخل أو من الخارج، بقضيتهم، تأخر إمساك المبدعين الفلسطينيين بسينماهم. من أجل فلسطين وباسمها حققت أفلام كثيرة. ثم لاحقاً حين قبض الفلسطينيون على قضيتهم، مع ظهور حركة فتح والتنظيمات اليسارية، ثم إمساك هؤلاء بمقدرات العمل الفلسطينى وتحديداً منظمة التحرير الفلسطينية، صار ثمة وجود لسينمائيين فلسطينيين وإن تواجدوا إلى جانب سينمائيين أجانب وعرب، أتوا ليعبروا دائماً عن وقوفهم السينمائى إلى جانب فلسطين. وعلى هذا النحو ولدت سينما فلسطينية، نضالية وغالباً أيديولوجية كانت مجرد عمل رديف للعمل العسكرى والسياسى الفلسطينى. وعلى رغم كل الاختراقات التى حققتها هذه السينما، وصولاً إلى تبنى كبار النقاد والسينمائيين فى العالم لها، فى زحمة سنوات النضال اليسارى والتقدمى على صعيد العالم كله، كان كثر يشعرون أن السينما الفلسطينية لا تزال فى حاجة إلى أن تولد... ولو من جديد. صحيح أن مخرجين عربيين كبيرين هما توفيق صالح (من مصر) وبرهان علوية (من لبنان) سوف يؤمنان هذه الولادة، عند بداية سبعينيات القرن العشرين، لكنها هنا أيضاً ستكون ولادة مستعارة، حتى وإن كان «المخدوعون» لتوفيق صالح، عن رواية لغسان كنفانى، و«كفر قاسم» لبرهان علوية عن رواية لعاصم الجندى. وحتى لو كان الفيلمان فلسطينيى الموضوع والأجواء. وفى الحقيقة أمن هذان الفيلمان المميزان - واللذان يعتبران دائماً من بين أفضل الأفلام العربية فى تاريخ الفن السابع - مرحلة انتقال من سينما متقشفة سياسية أيديولوجية قطعت هى، مع الأعمال التجارية الروائية العربية التى تحدثت عن «مواضيع لها علاقة بفلسطين» (سواء أحققت فى مصر مثل «فتاة من فلسطين» و«أرض السلام»، أو فى لبنان مثل «كلنا فدائيون» أو «الفلسطينى الثائر» وما شابههما، أو فى سورية...)، إلى السينما الفلسطينية الحقيقية التى كان عرض «يد إلهية» تتويجاً لها. فالولادة مع توفيق صالح وبرهان علوية كانت مستعارة تحديدا، على ضوء الولادة التالية التى كان لا بد لها أن تظهر ذات يوم. واللافت حقاً هو أن هذه الولادة التالية، إذا كانت قد قطعت مع كل التاريخ الذى مثلته السينما النضالية الثورية (من سينما غودار إلى مصطفى أبو على، ومن غالب شعث إلى قاسم حول وجان شمعون...)، فإنها لم تبد - منذ بداياتها على الأقل - على قطيعة مع تجربتى توفيق صالح وبرهان علوية الانتقاليتين. غير أن هذه مسألة قد تحتاج إلى دراسة خاصة. أما هنا فإن همنا الأساس يظل منصباً على تلك اللحظة التى كانت فى عرفنا، لحظة ولادة سبقت حفل اختتام مهرجان «كان» الذى توج «يد إلهية» ومعها اسم فلسطين فى ملكوت السينما العالمية وليس فى ملكوت النضال السياسى الأيديولوجى على الصعيد العالمى.

الاسم الواضح

تلك اللحظة حملت، فى الحقيقة اسماً هو «عرس الجليل» ذلك الفيلم الفلسطينى الذى، فى وراثة شبه مباشرة من «كفر قاسم» برهان علوية، سجل لحظة القطيعة الكبرى التى كانت السينما الفلسطينية تنتظرها لتعيش حياتها الجديدة. كان لـ «عرس الجليل» مهمة حققها بقوة: إعادة اختراع السينما الفلسطينية. وفى يقيننا أن تلك اللحظة كانت القابلة القانونية التى أولدت ربع قرن تالياً من تاريخ هذه السينما واضعة أفلامها البارزة فى واجهة الأحداث السينمائية فى العالم. والواقع إننا اليوم، إذ نستعرض تاريخ عقدين من الزمن (من ١٩٨٧ تاريخ ظهور «عرس الجليل»، وحتى اليوم) والنجاحات الأكيدة التى حققتها أفلام المخرجين الفلسطينيين خلالهما، سوف يدهشنا، وإذ أتى معظم هذه الأفلام كالبداية، كيف ان «القضية» برمتها لم تعرف قبل ذلك كيف تنتج فيلمها الكبير. حتى لحظة ظهور ميشال خليفى، مخرج «عرس الجليل»، وتبدو قيمة



ولدت سينما فلسطينية، نضالية وغالباً أيديولوجية كانت مجرد عمل رديف للعمل العسكرى والسياسى الفلسطينى

هذا السؤال مضاعفة إن نحن تذكرنا أن ميشال خليفى إنما أتى من الداخل. من فلسطين التى بقيت داخل فلسطين، أى من بين من يسمون فى إسرائيل: عرب ١٩٤٨. أتى ميشال خليفى فى لحظة كان قد بدأ يبدو معها أن القضية ذوت وكادت تختفى خلف المجازر والمساومات، المتبادلة المهمات، أتى ليصنع، ليس فقط الفيلم الفلسطينى الكبير، بل بدايات السينما الفلسطينية الحقيقية.

كانت أهمية «عرس الجليل»، تكمن فى قوته التعبيرية وفى خروجه عن المألوف الفلسطينى، فى ولوجه السينما، فن السينما، من الباب الواسع، ما عنى، تحديداً، أنه أوصل السينما الفلسطينية إلى نقطة اللاعودة. بعده صار من المحتم على كل فيلم فلسطينى أن يفاجئ وأن يدهش. أن يخرج من الزمن الفلسطينى التقليدى والغائم ليدخل زمن العالم. للوهلة الأولى بدى فيلم «عرس الجليل»، سوداوى النهاية... ولكن بعد إمعان، بدا أقل سوداوية. بدا هذا إذ وضح أن خليفى حاول ألا يقدم فيلماً «بطولياً» كما جرت العادة. حاول فقط أن يقدم رؤية من الداخل لشعب الداخل. لقضية الداخل.

وهذا ما جعلنا - يومها - نحس أننا نواجه أول فيلم روائى فلسطينى حقيقى، بالمعنى العلمى للكلمة. ومن هنا، لأن «عرس الجليل» تجاوز أحياناً ما كنا نخاله من المسلمات، انتابنا أمامه شعور بالغيظ والألم... لا سيما أمام التباسات فيه بدت جارحة، لنا نحن الذين كنا لا نزال نحمل يقينيات أوهامنا. كان جارحاً «عرس الجليل»، لأنه وضع إصبعه على الجرح وأتى «خنجراً يمزق جسد التاريخ المريح» - حسب عنوان مقالتنا عنه، فى حينه -.

كان «عرس الجليل» صدمة وباباً فتح على مصراعيه. وبين لحظة وأخرى صار اسم ميشال خليفى معروفاً على نطاق واسع. وهو على أية حال لم يكن مجهولاً. إذ انه كان برز قبل «عرس الجليل» بفيلم تسجيلى مميز هو «الذاكرة الخصبة» الذى أعاد موضعة القضية الفلسطينية برمتها فى ارتباطها بالأرض والإنسان، وليس بالشعارات والسلاح. وبعد «عرس الجليل» كان على ميشال خليفى أن يتابع مسيرته، حتى وإن كان من الصعب القول إنه عرف، فى أعماله التالية كيف يتجاوز قوة وحضور «الذاكرة الخصبة» و«عرس الجليل». بل يمكن القول إن «عرس الجليل» كان نقطة الضعف الأساسية فى الأفلام - القليلة نسبياً على أية حال - التى حققها ميشال خليفى بعد ذلك، من «نشيد الحجارة» إلى «حكاية الجواهر الثلاث»، من دون أن ندنو هنا من فيلمه البلجيكى الصرف «أمر العمل اليومى». ذلك أننا لو شاهدنا هذه الأفلام الأخيرة قبل «عرس الجليل» كان من شأننا أن نعتبرها - كما هى أية حال - أفلاماً مؤسسة لتلك السينما الفلسطينية «الجديدة»، والتى سوف يواصل صنعها مخرجون - معظمهم من الداخل الفلسطينى وتحديداً من مدينة الناصرة - من طينة إيليا سليمان وهانى أبو أسعد وعلى نصار أيضاً. ولكن كذلك ابن المخيمات والجرح الفلسطينى المباشر رشيد مشهراوى، ثم المخرج الشاب الذى كان فيلمه الأول مثيراً للسجال، توفيق أبو وائل، صاحب «عطش». والحقيقة ان هذه الأسماء، إضافة إلى أسماء أخرى، ولكن غالباً فى مجال السينما التسجيلية (نورما مرقص وليانا بدر وعلياء اراصقلى وصبحى الزبيدى وصولاً إلى عشرات الأسماء التى برزت خلال السنوات الخمس الأخيرة فى مجال الفيلم القصير غالباً...) هذه الأسماء تشكل المتن الأساس لهذه السينما. ومع هذا تبقى لميشال خليفى قيمة الريادة ويبقى «عرس الجليل» الفيلم الفلسطينى الأول فى هذا المجال. غير أن أهميته لا تتوقف هنا، بل - خصوصاً - فى كونه انتزع الشعلة من «مخدوعى، توفيق صالح و«كفر قاسم» برهان علوية، ليؤشر، مرة وإلى الأبد، إلى أن العدو - الذى كان المتهم الوحيد فى كل ما حقق من أفلام «فلسطينية» قبل ذلك - ليس هو الوحيد المسؤول عما آل إليه المصير الفلسطينى. العدو كان واحداً من أسباب عديدة منها تخلفنا العام وثرثرتنا وعجز جيل دائم لا يزال يتحكم بنا، حتى من قبره ومن أغوار تردده. كان هذا هو الموضوع الرئيس فى «عرس الجليل»، وهو موضوع وصل إلى «عطش» الذى، فى مقابل واقعية ميشال خليفى المريرة، حمل أسطورية ما، جعلها توفيق أبو وائل حاملة الدلالة الرمزية لطغيان الأب فى فيلمه، وصولاً إلى «فضيحة» علاقته بابنته - العلاقة التى حملت بعداً كنائياً، مقابل علاقة الأب (المختار) فى «عرس الجليل» بابنه، التى أتت واقعية حتى فى «مزيتها ذات المغزى الاخصائى». من خصا يخصو..

للميدالية وجه آخر

مع هذه السينما، إذاً، بدا واضحاً الجانب الآخر من الميدالية، وبدا المسكوت عنه طويلاً، يقال بأصوات عالية، - هنا بصور «عالية» - ولكن فى لغة سينمائية لم تأت على أية حال من العدم، إذ نعرف أن ميشال خليفى، مثلاً، خريج مدرسة بروكسل، التى خرّجت عدداً لا بأس به من سينمائيى الطليعة العرب، خلال ربع القرن الأخير، من محمود بن محمود إلى برهان علوية، ومن مفيدة التلاتلى إلى نورى بوزيد.

رشيد مشهراوى لم يأت من هذه المدرسة، ولا حتى أتى من الداخل الفلسطينى. ومن هنا تبدو سينماه أكثر عفوية ثم أكثر ارتباطاً بجرح القضية كما تلوح من منظور ابن المخيم. ولعل هذا الواقع الاجتماعى، هو الذى حتم على مشهراوى أن يصعد سينماه بالتدريج، من الأسلوب العفوى الحرفى فى أفلام قصيرة تكاد تبدو مباشرة فى تعبيرها عن القضية، وصولاً إلى سينما أكثر تركيبية. ومع هذا ربما يصح القول إن حال مشهراوى مماثلة لحال خليفى: كلاهما يمكن النظر إلى عمله الطويل الأول على أنه أحسن أعماله (الروائية على الأقل، طالما أن خليفى سيعود ويحقق مع الإسرائيلى المنشق إيغال سيفان فيلم «الطريق ١٨١» التسجيلى، الذى سيخترق تابوهات كثيرة، لن نتحدث عنها أو عنه هنا طالما أنه فيلم صنع أصلاً للتلفزة ونكتفى بالقول إنه فيلم سبر، انطلاقاً من وجهتى نظر تمثل كل منهما جانباً من الصراع ومن خط الطريق الفاصلة بين عرب فلسطين ويهود إسرائيل، تبعاً لخط تقسيم ١٩٤٧.. كيف يعيش ويفكر الجانبان بعد خمسين عاماً على التقسيم وأكثر). إذ، حتى وإن كان مشهراوى قد حقق نحو نصف دزينة من الأفلام بعد روائيه الطويل الأول «حتى إشعار آخر»، فإن هذا يبقى، فنياً وتعبيرياً وحتى سياسياً، أفضل أعماله وواحداً من أفضل الأفلام التى حققتها السينما الفلسطينية الجديدة فى تاريخها القصير حتى الآن.

لقد أتى «حتى إشعار آخر» بعد سنوات قليلة من المفاجأة التى شكلها «عرس الجليل»، إشراقة مدهشة. أتى يومها ليتحدث عن غزة، فى وقت كان فيه الناس جميعاً يتحدثون عن غزة. لكن غزة رشيد مشهراوى لم تكن تشبه غزة الآخرين. تلك كانت سياسية. أما غزة المشهراوى فأتت بالأحرى، شبيهة به وبعربين، فتاة الفيلم الآتية من داخل الداخل، والتى ترسخت منذ ذلك الحين بطلة دائمة لأفلام مشهراوى ولحياته. إذاً، غزة فى «حتى إشعار آخر» تبدو مدينة إنسانية لا تقتات من الشعارات، بل تظهر وكأنها تعيش بعيداً من التاريخ المهزوم والمأزوم والمزدحم. إنها هنا فى هذا الفيلم «حتى إشعار آخر» مدينة تعيش آخر لحظات الاحتلال وأهلها يتعايشون بهدوء وتوتر متتاليين مع تلك اللحظات فى وحدة مكانية وزمانية، وعبر أسلوب بريختى. عبر تصوير شريحة من الحياة اليومية تنهل من ثورنتون وايلدر كما من بريخت على أى حال. أعاد رشيد مشهراوى فى «حتى إشعار آخر» اختراع سينما فلسطينية معينة، سينما تقول العاصفة فى قلب الهدوء، وتنهل موضوعها من أفئدة البشر وتصرفاتهم الصغيرة ومن خصوصية المكان، وفى اعتقادنا أن هذه الخصوصية هى العنصر الأساسى للفيلم، إذ هنا حاول رشيد مشهراوى أن يستملك تلك الجغرافيا «الجيتوية» التى كانت لفترة من الزمن طويلة، حكراً على يهود المدن المعادية، فإذا كانت زوجة الرحالة، ريتشارد بورتون تصف لنا كيف تسللت وزوجها فى مدينة الخليل فى القرن الفائت إلى داخل «جيتو» يهودى حيث ينفتح باب صغير على عالم بأسره، وترتبط البيوت والشرف والغرف والأسطح ببعضها البعض مما شكل ذلك «العالم على حدة، الذى صهر وحدة اليهود وتصميمهم، فإن عالم «حتى إشعار آخر» يستعيد الصورة لحسابه، وهو إذ يلغى علاقة العائلة أسيرة بيتها بالعالم الخارجى الخاضع لسيطرة الإسرائيليين، عن طريق مدخل البيت الرئيسى، يخلق عالماً موازياً، ساحراً، أليفاً عبر النوافذ المنفتحة على بيوت الجيران، على الأفق الفلسطينى الفسيح، حيث تعج الحياة كلها هناك. وفى اعتقادنا أن هذا البعد

المكانى كان هو هنا، بعد «عرس الجليل» وحتى بعد «كفر قاسم»، العنصر الأساس فى سينما فلسطينية باتت تخترع كل مرة من جديد. والحقيقة أن فى هذه النقطة تنتمى سينما مشهراوى إلى سينما خليفى وأن المقارنة تتوقف هنا. وهذا ما أكدته ثلاثة أفلام تالية حققها مشهراوى هى: «حيفا» و«تذكرة إلى القدس» وأخيراً «الانتظار». فى الأول حيفا هو اسم الشخصية المحورية فى الفيلم (لعب الدور بتألق محمد بكرى فنان الداخل الذى بعدما أدى أدواراً مهمة فى السينما العالمية وحتى الإسرائيلية المنشقة. وبعدما ساهم فى أدوار رئيسة فى السينما الفلسطينية الجديدة تحول مخرجاً تسجيلياً ليحقق عبر «جنين... جنين» عملاً أقلق الإسرائيليين ودفعهم إلى محاربته محلياً وخارجياً). وهو إذ يكنى باسم المدينة التى يبدو أنه جاء أصلاً منها، يعيش فى مخيم جباليا نصف مجنون/ نصف فيلسوف. لقد وفق مشهراوى (ومعه بكرى) فى رسم هذه الشخصية الرمزية، لكن استخدامها فى سياق الفيلم لم يروِ ظمأ الذين كانوا لفرط إعجابهم بـ «حتى إشعار آخر»، ينتظرون من مشهراوى تجاوزاً ما لذلك الفيلم. المؤسى أن تالى مشهراوى وهو «تذكرة إلى القدس»، على رغم فكرته الجميلة وتجديده فى مجال العلاقة مع رؤية القضية الفلسطينية - يرى إليها من خلال نشاط وجهود عارض أفلام سينمائية يدور من مدينة إلى مدينة تحت الحصار، كى يعرض أفلاماً سينمائية لشعب يبدو متعطشاً لذلك - لم يرو ذلك الظمأ. لقد كان من شأن هذه الفكرة أن تنتج عملاً رائعاً، لكن شيئاً ما، بلادة ما، أسقطت الفيلم فى فخ لغة خطية وضيعت على مشهراوى فكرته وهو نفس ما سيحصل مع فيلمه التالى «انتظار» الذى يدور بدوره من حول فكرة لافتة (محاولة تجميع فريق عمل فلسطينى آتٍ من ديار شتات عديدة، تتوقف به السبل والقمع الإسرائيلى والبلادة العربية، عند الحدود لينتظر إلى ما لا نهاية). غير أن المشكلة كمنت هنا أيضاً فى أن السيناريو وجمود مشهراوى عند لغة سينمائية كانت قد باتت فى حاجة إلى تجديد كبير، نسفا فكرة هذا الفنان من أساسها، وضيعاها فى ثنايا همومه السياسية المباشرة.

ما بعد الحداثة

هذا الافتقار إلى التعاطى مع تجديد فى اللغة السينمائية لا ينطبق على إيليا سليمان، ابن مدينة الناصرة، الذى عاش روحاً من شبابه فى الولايات المتحدة حيث درس السينما، إخراجاً وتمثيلاً، وعايش انتفاضة السينما الأميركية المستقلة. فمنذ فيلمه القصير الأول الذى وصل إلى المتفرجين، وكان جزءاً من فيلم جماعى عربى حول «حرب الخليج» أنتجه الراحل أحمد بهاء الدين عطية، بدا واضحاً أن سليمان، حتى وإن كان ينتمى فكرياً وسياسياً إلى واقعه العربى الفلسطينى - ولكن انطلاقاً من نظرة حادة فى نقدها، سوف يُكتشف لاحقاً وبالتدريج أنها النظرة الأكثر صواباً -، فإنه ينتمى إلى ما هو جديد فى السينما الطليعية العالمية. بكل بساطة يمكننا أن نقول إن سينماه، كما عبر عنها حتى الآن فى أعماله - القليلة نسبياً خلال ما يقرب من عقدين من الزمن -، هى سينما ما بعد الحداثة. فأفلام مثل «سجل اختفاء» ثم «يد إلهية» مروراً بـ «سيبر فلسطين» وصولاً إلى مشروع يعمل عليه حالياً ليحاول فيه أن يقدم خمسين عاماً من تاريخ فلسطين من خلال حكاية والديه، هذه الأفلام خرجت منذ زمن بعيد من شرنقة اللغة المحلية، حتى وإن ظل موضوعها محلياً - فلسطينياً بامتياز. فى هذا الإطار يمكن القول إن سليمان يبدو نسيج وحده فى مجال تجديد السينما الفلسطينية، لغة وشكلاً. ولئن كان هذا واضحاً من خلال فيلمه القصير الذى أشرنا إليه وعنوانه «مقدمة لنهايات جدال»، فإنه ترسخ أكثر فى تجربته فى «سجل اختفاء» ذلك الفيلم (الروائى؟) الطويل الذى، حين عرض للمرة الأولى عربياً فى مهرجان قرطاج التونسى، أثار سجالات، ليس على فنيته، بل لأن «الجمهور اكتشف» أن الفيلم نال دعماً مالياً من صندوق حكومى إسرائيلى. يومها وأمام الصخب كان رد سليمان بسيطاً: «أنا جعلتنى الظروف والهزائم العربية مواطناً إسرائيلياً. وأنا وأهلى ندفع الضرائب منذ نصف قرن تقريباً. لم نسمعكم تحتجون على ذلك. لكننى حين استعدت أموالى من الحكومة الإسرائيلية لأحقق فيلماً عن فلسطين أجدكم غاضبين». كثر فهموا يومها جدلية هذا الموقف. واستعادوا مع الفيلم علاقة كان الموقف الأيديولوجى شوهها وأخفاها.

ومنذ ذاك بات «سجل اختفاء» يعتبر، إلى جانب «عرس الجليل» و«حتى إشعار آخر»، وفى انتظار «يد إلهية» لسليمان نفسه، ثم «الجنة الآن» لهانى أبو أسعد، مساهمة السينما الفلسطينية الروائية فى تجديد دم السينما العربية وشبابها. تماماً كما سوف تعتبر أفلام مى مصرى، «الفلسطينية» منها على الأقل، تجديداً وترسيخاً لمدرسة متقدمة فى السينما التسجيلية العربية، كما سوف نرى.

عندما عرض «سجل اختفاء» للمرة الأولى، وقع إلى حد ما ضحية فكر أيديولوجى مسبق، لكنه وقع أيضاً ضحية جدته ولغته السينمائية المستقلة التى بدا واضحاً أنها لا تنتمى إلى أى سائد فى السينمات العربية، بل إلى المحاولات التجريبية التى تعلن دون مواربة ارتباطها بتيار مجدد لسينما المؤلف. وكذلك بأسلاف لهذا التيار من اليابانى أوزو، إلى الإيطالى أنطونيونى والألمانى فندرز والأميركى جارموش. ونحن لئن كنا نذكر هذه الأسماء هنا فليس الأمر مصادفة، لأن الإحالة إلى سينما هؤلاء واضحة فى «سجل اختفاء» بل تكاد تكون عنصراً أساسياً من عناصره. ومن هنا بسبب إغراق الفيلم فى مرجعيته السينمائية، ولكن كذلك فى مرجعيته الموسيقية والأدائية وفى ارتباطه بالسينما كما كان يمكن تصورها فى سنوات التسعين، لم تكن قراءته سهلة. ومنذ الآن لا بد أن نقول إن فيلماً تجديدياً إلى هذا الحد كان يتطلب قراءة تجديدية من الواضح أنها لا تتوافر، حتى الآن، لدى ما يمكن أن نطلق عليهم اسم الجمهور العريض.

ولكن ما هو «سجل اختفاء»؟ هو قبل أى شىء آخر يوميات كتبها بالكاميرا مخرج فلسطينى (إيليا سليمان) يعود إلى فلسطين ليرصد ما تغير فيها بعد السلام أملاً فى أن يحقق فيلماً عنها، لكن زمن الفيلم ينتهى من دون أن يتمكن إيليا سليمان من تحقق فيلمه. ومن هنا أتى الفيلم فيلماً عن الفيلم، أو بالأحرى عن اللافيلم. ولذلك إذا اعتبرنا أن هذا العمل يتميز بوحدته العضوية التامة، حيث يمثل كل عنصر فيه جزءاً منه، ويرتبط فيه الشكل بالمضمون ارتباطاً لا فكاك فيه، لا يعود عنوان الفيلم نفسه ترفاً، بل جزءاً أساسياً من لعبته، وإن كان فعل الاختفاء يظل غامضاً: أهو اختفاء الفيلم المطلوب تحقيقه، أم اختفاء فلسطين، أم اختفاء الإسرائيليين؟ عن أى اختفاء يتحدث العنوان وبالتالى الفيلم كله؟

الجواب مفتوح. فإيليا سليمان فى هذا الفيلم لا يتوخى العثور على إجابات وبالطبع لا يتوخى الوصول إلى أى يقين. إنه يضع العلامات ينشرها فى فيلمه على شكل صور وأغنيات ولقاءات وتصرفات وأحداث غامضة وشخصيات تتأرجح بين الطبيعة والكاريكاتورية وأماكن... خاصة، ولحظات تعد ثم لا توصل إلى أى مكان. وذلك لسبب بسيط وهو أن المخرج العائد إلى عكا والناصرة ليرصد حال الناس بعد سلام أوسلو، لم يرصد أى تغيير: الملل، السكوت اليومى، الفراغ المحيط والمحبط، الأخلاق بغثها وسمينها، العلاقات الاجتماعية شبه المفقودة لدى شريحة من الفلسطينيين (حاملى الهوية الإسرائيلية من فلسطينيى احتلال ١٩٤٨). ولربما كان التغير الوحيد، الذى لم يرصده الفيلم بأكمله، وإن كان أبقاه مكبوتاً مضمراً، هو أن الناس فقدت حتى الذاكرة، حتى الحلم. وكأن السؤال الذى طرحه أنطوان شماس (صاحب رواية «عربسك») غداة إعلان ياسر











«الجنة... الآن» اختار أن يطرق الموضوع مباشرة، من هو الانتحارى؟ كيف يصبح قنبلة متحركة، جاعلاً من جسده، سيارة «مفخخة»؟

عرفات قبل سنوات عن قيام الدولة الفلسطينية إلى جانب دولة إسرائيل وفحواه: «أى هوية لنا، نحن عرب إسرائيل، فى صباح اليوم التالى؟»، كأن هذا السؤال انتقل فجأة من حيز النظرية، إلى حيز الفعل ففاجأ أصحاب العلاقة وأسكتهم.

فى اختصار، كان واضحاً أن «سجل اختفاء» أتى لا يشبه أى سينما فلسطينية أو عربية من قبله. ولقد تساءل كثر يومها، من الذين أحبوا الفيلم وأغواهم أسلوب سليمان، عما إذا كان سيكون فى إمكانه تجاوزه؟ بعد أعوام قليلة جاء الرد إيجاباً وبالتحديد فى «يد إلهية»، هذا الفيلم الذى كرس إيليا سليمان سينمائياً ما بعد حداثياً بامتياز وفتح له الآفاق. وأيضاً من خلال «حكاية» ذات علاقة مباشرة بهمه الأساس: القضية الفلسطينية وما يدور من حولها. وهذه المرة أيضاً وأيضاً من خلال لعبه الدور الرئيس - والصامت تقريباً - دور العاشق المتأرجح بين مدينته والقدس والسلام والحواجز الإسرائيلية وياسر عرفات.

من جديد نجدنا هنا أمام فيلم لا يمكن وصفه كتابة. فهو - وحتى أكثر من «سجل اختفاء» - يبدو سينمائياً خالصاً، جوهره سياسى، إنما مرجعيته سينمائية للبعد البصرى فيها الدور الأساس، حيث من الواضح أن إيليا سليمان يغرف من كل ذلك التراث السينمائى الممتد من السينما الصامتة (باستر كيتون) إلى أفلام النينجا اليابانية. كل هذا حاضر فى هذا الفيلم كما لو أنه يريد أن يقول: ترى أوليس فى إمكاننا أن ندخل فلسطين زمن العالم، من خلال إدخالها زمن سينما العالم؟

هذا الهم نفسه يكاد يكون هم هانى أبو أسعد، الذى هو بدوره ابن الداخل ومدينة الناصرة تحديداً. هانى الذى درس السينما حيث يعيش الآن معظم وقته، فى هولندا، بدأ أول الأمر منتجاً لأفلام سينمائيين فلسطينيين آخرين ومنهم رشيد مشهراوى، قبل أن يتحول إلى الإخراج - أفلاماً قصيرة أول الأمر ثم روائية طويلة بعد ذلك -. وحال هانى أبو أسعد مع سينماه، تشبه كثيراً حال زملائه: سينما ولدت قوية وجابهت الواقع الفلسطينى فى شكل غير تقليدى. وسينما عثرت على تمويلها ونجاحها فى الخارج، ولم تنل أى دعم حتى الآن من أية جهة عربية.

فى رصيد هانى أبو أسعد حتى اليوم فيلمان روائيان طويلان، فرض أولهما حضوره فى مهرجان «كان»، فيما تألق الثانى فى مهرجان برلين. الأول هو «عرس رنا» والثانى «الجنة الآن». من ناحية اللغة السينمائية تنطبع سينما أبو أسعد، وعلى الأقل من خلال هذين الفيلمين، بالكلاسيكية نفسها التى تطبع سينما ميشال خليفى. وهى كلاسيكية معاصرة لكنها بعيدة عن التجريبية. بالنسبة إلى أبو أسعد، الموضوع هو المهم. ولقد تمكن فى الحقيقة من أن يقدم فى الفيلمين موضوعين قويين، جددا فى موضوعات السينما الفلسطينية، قدر تجديد إيليا سليمان فى لغة هذه السينما.

وإذا كان هانى أبو أسعد حاول أن يقدم حكاية مقدسية، تكاد تكون تقليدية إنما فى أفق سجالى اجتماعى جديد فى «عرس رنا»، من خلال الصبية رنا التى تريد أن تتزوج من حبيبها الممثل الذى لا يرضى عنه أبوها، فتجابه فى سبيل حبها، غضب الأب ولكن أيضاً بلادة الحبيب وسلبيته، قبل أن يجابه الجميع، القمع الإسرائيلى والحواجز المتتالية التى تقطع شرايين ما تبقى من فلسطين (وهو موضوع يتكرر كثيراً فى السينما الفلسطينية)، فإنه - أى أبو أسعد - فى «الجنة الآن» وصل إلى موضوع أكثر جرأة بكثير. فهذا الفيلم أتى، ولكن على طريقته الخاصة ليضاف إلى سجل سينما فلسطينية، شابة وحيوية ومتميزة فنياً أيضاً، راحت تفرض حضورها بقوة على مهرجانات السينما فى العالم الأوروبى على الأقل وتنتج تحفاً صغيرة تحمل حيناً توقيع ميشال خليفى وحيناً إيليا سليمان أو رشيد مشهراوى أو مى مصرى أو توفيق أبو وائل. بيد أن الصورة هذه المرة تختلف لأن «الجنة... الآن» نفسه فيلم مختلف. مختلف فى موضوعه الجديد، والراهن الخارق، مختلف فى ديناميكية لغته السينمائية، ومختلف فى قدرة مخرجه على إدارة ممثليه بحرفية مدهشة، مختلف حتى بترجمة ردود الفعل التى يجتذبها. فهنا تحت دائرة التعاطف المسبق يجد المتفرج نفسه أمام عمل يجمع الدراما بالتشويق، السياسة بالكوميديا، الواقع بالتأمل الفكرى. وكل هذا من حول موضوع يمس جوهر ما يثير اهتمام العالم أجمع: «موضوع الإرهاب» كما يطلق عليه فى الغرب. فـ «الجنة... الآن» اختار أن يطرق هذا الموضوع، مباشرة ومن أوسع أبوابه، من هو الانتحارى؟ كيف يصبح قنبلة متحركة، جاعلاً من جسده، سيارة «مفخخة»؟ لماذا يصبح انتحارياً، وليس من ناحية الدافع السياسى والدينى فقط؟ كيف يجند؟ هل هو إنسان من لحم ودم أم أنه مجرد ماكينة قتل؟ ثم ما هى مشاعره الخاصة إذ يقدم على ما يقدم عليه؟

هذه الأسئلة التى من الواضح أن قلة من الناس تطرحها أو تتجرأ على طرحها، جعل منها هانى أبو أسعد، مركز الصدارة فى فيلم، كان عليه فى نهاية الأمر أن يسير على حبل مشدود. إذ أن كل ما يمس هذا الموضع يبدو - قبلياً - من المحظورات أو المسكوت عنه. والمشى على الحبل المشدود، هو النتيجة المنطقية لرغبة قول ما لم يكن يقال. حيث إن الإنسان، فى الانتحارى، يختفى عادة بين أثيرية نظرة تطهره تماماً فى أعين مؤيديه، وبين شيطنة هى نصيبه لدى ضحاياه أو أعدائه. ومن الواضح أن هانى أبو أسعد، اختار ألا تكون نظرته لا هذه ولا تلك. اشتغل على التفاصيل الصغيرة. بنى حبكة درامية ذات خط تشويقى. وأتى بممثلين متميزين ليقدم فيلماً يمكن، فى قشرته الأولى التعامل معه على أنه فيلم مغامرات ذو مواقف تقترب أحياناً من الكوميديا اللطيفة، وتغوص غالباً فى لغة أدنى إلى الوثائقية.

وهذا الأمر الأخير ليس جديداً على هانى أبو أسعد، إذ نعرف كيف أنه فى فيلمه السابق والأول «عرس رنا» قدم من خلال بحث رنا عن خطيبها، تفاصيل الحياة اليومية فى القدس. هذه المرة تنتقل كاميرا أبو أسعد إلى نابلس... وبدل رنا لدينا خالد وسعيد، شابان فلسطينيان أصبحا فجأة متعطلين من العمل. وها هو أستاذ المدرسة الموقر وهو أحد قادة تنظيم إسلامى يمارس النضال من طريق تجنيد الانتحاريين وإرسالهم إلى المدن الإسرائيلية، ها هو يختارهما للقيام بعملية انتحارية مزدوجة فى تل أبيب. حماسة الشابين تبدو كبيرة أول الأمر... ولكن سرعان ما تبدأ الشكوك تساور أحدهما فيما يبقى الآخر على حماسته، قبل أن تحدث نكبة فى الاندفاع لاحقاً. المهم الآن أن الشابين يتلقيان كل ضروب التمهيد والإعداد النفسى واللوجستى والدينى متقبلين، بتفاوت فى المشاعر، فكرة أن الساعات الأربع والعشرين المقبلة هى آخر ما سيعيشان.

الخائن والبطل

يرصد الفيلم، إذاً، تلك الساعات، حيث مطلوب منهما ألا يخبرا أحداً بالطبع، ولا حتى عائلتيهما بما هما مقبلان عليه. وهما خاضعان طوال تلك الساعات الحادة إلى رقابة صارمة. وإذ يحين وقت التوجه إلى تل أبيب، حيث سيكون فى انتظارهما متواطئ يعمل بالأجرة مع التنظيم - وهو اليهودى الوحيد فى الفيلم - تُركَّب القنابل على جسدى سعيد وخالد وقد أقفلت فى شكل معقد يجعل من المستحيل على أى كان فكها. لا يفكها إلا الذى ركبها... ما يجعل مفعولها حتمياً... على الأقل بالنسبة إلى الانتحاريين. وفى اللحظة المخطط لها من جانب زعيم التنظيم، ومن بعد مشاهد طقوس مرعبة حقاً تنتهى بمشهد رمزى يتناول فيه الشابان طعام العشاء، مع ١٢ من أفراد التنظيم (العشاء الأخير للسيد المسيح ليس بعيداً هنا)... ينطلقان ويعبران حاجز الشريط الفاصل بين الضفة الغربية وإسرائيل. ولكنهما ما إن يعبرا أمتاراً قليلة متنكرين فى ثياب عرس للتمويه وقد حلقا ذقنيهما، حتى يجدا نفسيهما فى مواجهة دورية إسرائيلية، فيهربان ليفترقا منذ تلك اللحظة كل فى طريق. وإذ يعود خالد إلى الخلية، يصبح زعيم التنظيم بالسؤال عما إذا لم يكن سعيد هو الخائن الذى جعل الدورية الإسرائيلية تصل.

ومنذ تلك اللحظة يتخذ الفيلم

خطوطاً عدة أبدع هانى أبو أسعد فى التقاطها والسير بها حتى نهاية الفيلم المفتوحة: خط السجال مع الفتاة الفلسطينية - المغربية التربية سهى، حول جدوى هذا كله. خط البحث عن سعيد. خط التبدل الذى يحصل لدى خالد واكتشافه برودة الزعامات فى التعامل مع المناضلين وصولاً إلى اتهام هؤلاء سعيداً بالخيانة لأن أباه أصلاً كان «متعاوناً». وخط محاولات سعيد إكمال مهمته، ليس عن اقتناع تام وإنما عن يأس، وربما لدوافع عميقة لديه، هو الذى كانت نظراته منذ اختير للمهمة تقول كل ذلك التمزق الذى يعيشه المواطن العربى العادى البسيط تجاه ذلك النوع من العمليات وجدواها...

فى اختصار «الجنة... الآن» ثانى أعمال هانى أبو أسعد فيلم كبير وجاد... فيلم يجمع المهارة التقنية بالصواب السياسى... من دون أن يزعم إيجاد الأجوبة لكل الأسئلة المطروحة. وهانى أبو أسعد يؤكد على هذا ويقول إنه يكفيه طرح الأسئلة التى لا يريد أحد أن يطرحها حقاً... الأسئلة التى آن الأوان لكى تطرح من دون أفكار مسبقة وذاتية مفرطة... لأن هذين سيقطعان الحبل المشدود إرباً فى نهاية الأمر.

وإذا كنا حتى الآن قد تناولنا السينما الروائية الفلسطينية أو بعض علاماتها البارزة، على الأقل، فإن الوقت قد حان حتى نختم مع سينما قد تكون تسجيلية، لكنها من الخصوصية بحيث يسهل ضمها إلى الروائية كما سنرى. وهذه السينما هى سينما مى مصرى التى تحمل «الفيلموغرافيا» الخاصة بها، منذ أواخر سنوات الثمانين من القرن الماضى وحتى اليوم، أربعة أفلام حققتها وحدها كمخرجة، بعدما حققت مجموعة أفلام أخرى شراكة مع زوجها المخرج اللبنانى جان شمعون. ومن بين الأفلام الأربعة واحد يتحدث عن - ومع - السيدة حنان عشراوى، يمكن الآن وضعه جانباً، طالما أن الأفلام الثلاثة المتبقية تبدو، إلى حد كبير، مترابطة فى ما بينها لتشكل ما يشبه الثلاثية. ويزيد من حدة هذا الترابط أن المحور الذى تدور من حوله هذه الأفلام - ولو فى قراءتها الأولى - هو الأطفال: أطفال فلسطين من الذين يعيش بعضهم فى نابلس والبعض الآخر فى مخيمى الدهيشة فى فلسطين وشاتيلا فى لبنان. والأخير بين أفلام هذه «الثلاثية» هو «أحلام المنفى» الذى تأخرت مى كثيراً قبل أن تحقق من بعده فيلمها التالى الذى أتى سياسياً ولكن لبنانياً، ما يجعلنا ميالين إلى وضعه خارج السياق الذى يهمنا هنا.

الأفلام التى نتحدث عنها هنا، وهى «أطفال جبل النار» و«أطفال شاتيلا» وأخيراً «أحلام المنفى»، تنتمى من الناحية الشكلية إلى «السينما التسجيلية»، حتى وإن كانت مى المصرى نفسها ترفض هذه التسمية لأنها لا ترى أنها مخرجة تحمل كاميرا لـ «تسجل» بها واقعاً ما. وهذا صحيح، بالطبع، ذلك أن أفلام مى المصرى لا تنتمى قطعاً إلى ذلك النوع السينمائى الذى يهمه أن يصور الواقع، حتى وإن كانت النتيجة التى يراها المتفرج فى نهاية الأمر على الشاشة، ولمدة ساعة عرض الفيلم، صورة لواقع ما. فكاميرا مى المصرى ومواضيعها واشتغالها على هذه المواضيع هى أكثر مراوغة وذكاء من أن تكتفى برصد واقع معين. وليست المسألة، حتى، مسألة توليف كما يحدث فى أفلام تصور عشرات الساعات، لتنجز فى نهاية الأمر فى غرفة أمام طاولة التوليف عبر اختيار اللقطات الأكثر ملاءمة لـ «قول خطاب ما». ذلك أن سينما مى المصرى، فى جوهرها، لا تسعى إلى قول خطاب معين. إنها، وبشىء من الاختصار، سينما تعيد ترتيب الواقع - والى حد ما كما تفعل السينما الروائية، ولكن هنا مع «ممثلين» تطلب منهم المخرجة أن يلعبوا أدوارهم الحقيقية فى الحياة. أما غاية مى المصرى من تصوير هذا «الواقع وقد أعيد ترتيبه»، فلا تبدو واضحة تماماً للوهلة الأولى. بل لعل المخرجة نفسها، حين تدخل بكاميراها عالماً أو موضوعاً ما، لا تكون على علم مسبق بما تريده من ذلك العالم. إنها تكتشف. تسبر أغوار الأشخاص، من دون أن تتوقف طويلاً لتحليل الأحداث. «الأحداث تحدث من تلقائها» تقول مى المصرى، مضيفة: «وقد يمكن أن أقول إننى محظوظة، إذ فى مرات عدة وفيما كنت أصور وأبحث وأدهش أمام عالم أتسلل إليه، تسلل المنتمى لا تسلل المتلصص، كانت الأحداث سرعان ما تتصاعد من أحداث صغيرة إلى أحداث كبيرة. كان حظى أن تكون كاميراى هناك لتصور ما لم أكن أتوقعه، ما كان ولا يزال يضفى على فيلمى أبعاداً تخرج به عن إطاره المعد له أصلاً».

من يصور من؟

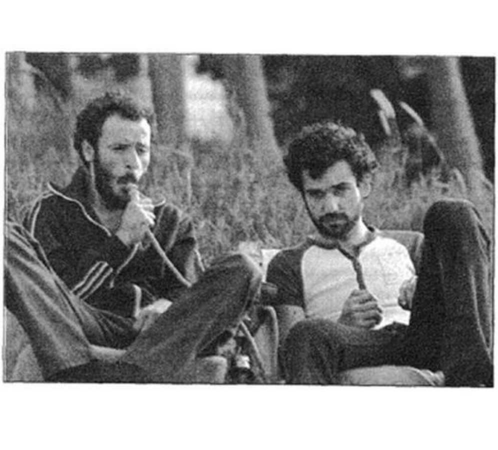
وكنموذج لهذا نتوقف عند فيلمين من أفلام الثلاثية: «أطفال جبل النار» و«أحلام المنفى». الأول كان يجب أن يتخذ شكل «يوميات» تكتبها مى المصرى بالكاميرا، فى وصف زيارة تقوم بها لمدينتها الأصلية نابلس. كانت زيارتها الأولى للمدينة وأهلها بعد غياب ١٧ سنة، وكان فى ودها - وفريق العمل المرافق لها - أن يصوروا الحياة فى المدينة. ولكن فجأة تدافعت الأحداث: الانتفاضة الأولى، سقوط الشهداء، امتلاء الأزقة بأطفال يقاومون. وجنازة جار استشهد. وهكذا، من غرفتها فى المنزل العائلى، من نافذة سيارة، فى مطبخ بيت عادى، وسط أطفال يلعبون لعبة الموت والنضال، تحول فيلم مى المصرى من فيلم عن لقاء امرأة بمدينتها بعد غياب، إلى فيلم عن فيلم يحقق عن المدينة. صارت السينما هى الموضوع: صنع السينما وسط استحالة صنع السينما. ومن هنا صارت الكاميرا الشخصية المحورية فى الفيلم: صارت المصوِّر بقدر ما هى المصوَّر؟

الفيلم الآخر هو «أحلام المنفى»: مى المصرى، خلال عملها على «أطفال شاتيلا» الفيلم السابق على هذا الأخير، كانت تعرفت إلى مجموعة من الصغار والمراهقين، ورصدت نوعاً من التواصل بين فتيات من المخيم، ومواطنات لهن فى مخيم الدهيشة الفلسطينى، عبر الانترنت. فى البداية توجهت مى المصرى بالكاميرا، لتصور ذلك التواصل، لكن الذى حدث هو أن الإسرائيليين كانوا انسحبوا أثناء ذلك من جنوب لبنان، ما فتح المجال أمام لقاء، عبر «حدود الخوف» بين الصغار الذين لا يعرفون بعضهم بعضاً إلا عبر الانترنت وعبر الأحلام والآمال والمآسى المشتركة. وإذ رتبت مى المصرى لقاء بين أطفال المخيمين عند الحدود اللبنانية - الفلسطينية، تبدل فيلمها تماماً، اتخذ حياته الخاصة، بالقدر الذى حدث فيه تبدل جذرى فى علاقة الصغار والمراهقين، من الجانبين ببعضهم بعضاً. ومن جديد صارت «السينما» هى الموضوع هنا: السينما فى قدرتها على إعادة تشكيل الواقع انطلاقاً من عناصره الطبيعية، وليس من طريق عناصر تخييلية مقحمة عليه. ولكن هل يمكن القول هنا، حقاً، إنه يمكن الحديث عن حدود تفصل بين الواقعى والتخييلى؟ هذا ما يمكن العثور على جواب عنه فى الفيلم الثالث (الثانى زمنياً) «أطفال شاتيلا»، إذ هنا تصبح اللعبة أكثر وضوحاً: لعبة الكاميرا والتصوير هى العنصر الأبرز والمحرك. والكاميرا جزء من المشهد العام.

أفلا يقترح علينا هذا كله أن ما نراه فى «ثلاثية» مى المصرى هذه، هو سينما عن السينما؟ سينما تستهدى - ولو بشكل عفوى - بما كان قاله الألمانى/ الفرنسى جان - مارى شتروب يوماً من أنه، بدلاً من أن يحقق فيلماً عن هاملت، يفضل أن يحقق فيلماً عن الممثل الفلانى وهو يلعب دور هاملت؟

أدوار فلسطينية

إن ما نشاهده على شاشة أفلام مى المصرى، إنما هو أطفال فلسطينيون يلعبون أدوار أطفال فلسطينيين: أدوارهم الحقيقية فى الحياة. لكنهم هنا، وتلك هى نقاط القوة الأساسية فى هذه السينما «الحقيقية»، يعرفون أن المطلوب منهم أن يجابهوا الكاميرا، كممثلين يشاركون فى لعبة مرايا لا بداية لها ولا نهاية. لعبة مرايا تقودها وتخوضها عين مخرجة ذكية، قد لا يصح أن نقول إنها تعرف مسبقاً ماذا تريد، ولكن يصح القول إنها تعرف كيف توظف ما قد يفاجأ غيرها بحدوثه أمام كاميراها. ومن هنا، يمكن أن نفهم مى المصرى حين تقول إنها لا «تسجل» مجريات الواقع هنا، ذلك أن











تجاه الكاميرا وتجاه الشخصيات وتجاه القضية نفسها، لا تشعر مى المصرى، عادة، بأى حيادية. إنها «شاهد متورط» إن عجزت عن أن تكون كلياً جزءاً مما تصوره

الواقع كما تصوره ليس الحياة نفسها، بل حياة أخرى مستقاة من الحياة لكنها تتجاوزها. فمثلاً حين تقول منى، طفلة مخيم شاتيلا، فى «أحلام المنفى» عند بداية الفيلم إنها تفضل أن تكون عصفوراً يطير على أن تكون فراشة توضع داخل كتاب لتزينه، تعرف منى - وتكتشف مى المصرى بالتالى - أن مثل هذا الكلام لا يمكن أن يقال هكذا فى حياة كل يوم: يمكنه أن يقال أمام كاميرا، أو فى رسالة، أو فى قصيدة شعر. وحين يجلس فادى (طفل «جبار النار، الرائع») ليتحدث عن «الشباب المقاتلين» قائلاً فى النهاية وهو يبتسم بسحر وملعنة «سنقاتل - ماداً حرف القاف إلى ما لا نهاية -» يعرف فادى وتعرف مى أن هناك كاميرا تصور. إن هناك سينما تصنع للتو. سينما تحاول أن تنقل من الواقع شاعريته الاستثنائية.

سينما تشبه مفهوم جويس لـ «العمل قيد التحقيق» وشاعرية الواقع، وسينما تصور أناساً يلعبون السينما: تلك هى العناصر الثلاثة الأساسية التى يمكن رصدها فى السينما التى حققتها مى المصرى، منفردة، حتى الآن. ومع هذا، ليست هذه السينما سينما عشوائية مغلقة على موضوعها الفنى.

إنها، بعد كل شىء، سينما تقول قضية. وقضية سينما مى المصرى المحورية هى فلسطين: فلسطين كوطن لا يزال قيد التكون، وهوية يجب على الصورة أن تحفظها من الاندثار. وهذان العنصران يؤمنهما، هنا، تتالى أحداث كل فيلم من الأفلام. ودائماً خلال زمن التصوير والكاميرا المندهشة - بمراوغة لذيذة - أمام ما يحدث. فمثلاً، تطلب منى - ابنة شاتيلا فى «أحلام المنفى» - من منار - ابنة مخيم الدهيشة، ورفيقتها بالانترنت من بعد - أن تصف لها، بعد زيارة قرية آبائها الأصلية شمال الضفة الغربية. فتزور منار القرية لتجدها خراباً، لكنها ترسل إلى منى حفنة من ترابها. وهذا التراب، يصبح لدى منى كناية عن فلسطين. وربما البديل المنطقى الوحيد للوحل القاتل الذى كانت كاميرا مى المصرى رصدته فى أزقة مخيم شاتيلا، وسط مستنقعات تصورها حين تبدى منى - ورفاقها - بهدوء رغبتها فى أن تعيش البحر وفضاءه. وهذا كله يحدث أمامنا هنا. وتبدو الكاميرا وكأنها تكتشفه لحظة اكتشاف شخصيات الفيلم له. ومرة أخرى حين يأخذ الجد حفيدته ليزور القرية التى كانت مسقط رأسه ويكتشفا بيته الحقيقى الأصلى وما تبقى منه. هنا، الكاميرا موجودة أيضاً تسجل لحظة الاكتشاف.

لعبة المرايا

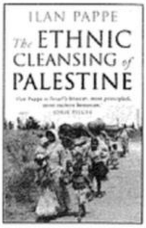
إن مثل هذه المشاهد واللحظات هى ما يخلق ذلك التداخل بين الأفلام والمواقف، ويعطى أجزاء الثلاثية وحدتها الجانبية. أما الوحدة الأساسية فيؤمنها حضور مى المصرى كمخرجة للأفلام. ولكن هل هى هنا مخرجة وحسب؟ من الصعب تصور هذا. ذلك أن المخرجة هنا - وهذا سبب إضافى يبتعد بنا عن عالم التسجيلى - شخصية أساسية فى الأفلام. ليس فقط لأنها تحضر وراء الكاميرا دائماً وأحياناً أمامها «كمايسترو» يقود تسجيل ما يحدث، حتى وإن كان غير قادر على قيادة الأحداث نفسها، بل أيضاً لأن الأساس هنا، وفى كل لحظة، هو لعبة المرايا التى تقودها. فالحدود بين المصور والمصوَّر تنعدم هنا، تماماً كانعدام الحدود بين المتخيل والواقعى، وبين فلسطين ولبنان. والمدهش فى هذا كله أن هذا التوحد بين العناصر والشخصيات يهيمن تماماً إذ أن كل شىء يبدو وكأنه آت من البداهة ليلتحم فى بوتقة واحدة: العنصر الوحيد الدخيل فى الموضوع هو الجندى الإسرائيلى (فى «جبل النار») فهو يبدو بعيداً، دخيلاً، غريباً... وأحياناً مثيراً للشفقة. لا يعرف ماذا يفعل هنا. وبالكاد يعرف لماذا عليه أن يَقتل أو يُقتل. المهم هنا، أن كاميرا مى المصرى تصوره عرضاً، من دون أن تبدو أنها تفعل ذلك: إنه الواقع الوحيد غير المشتغل عليه. ووجهه الوحيد الذى لا يبدو أنه يريد أن يقول شيئاً. فى المقابل واضح أن أطفال المخيمات، إذ عرفوا أنهم أمام كاميرا تصورهم، أرادوا أن يقولوا أشياء كثيرة: وليس فقط الحرب والمعاناة (كما يحدث دائماً فى الأفلام الفلسطينية الروائية!). إنهم يتحدثون عن الحب والزواج، عن الجمال وعن السينما. يضحكون ويسخرون وكأنهم فى برامج حوارات تلفزيونية... لكنهم، ولأن التجربة علمتهم كيف يمثلون جيداً، ولأن عفويتهم كشفت لهم أنهم هنا فى خضم لعبة مرايا، يفرضها عليهم حضور المخرجة وفريقها بكاميراته وآلاته، يعرفون كيف يزينون كلامهم. فالعرى هنا غير ممكن، لفظاً وتعبيراً عن العواطف. ولنتذكر كيف أن منى، حين بكت مرتين فى «أطفال المنفى» - مرة إذ تذكرت موت أبيها، ومرة إذ راحت تقرأ رسالة وصلتها بغتة من رفيقتها سمر التى سافرت من دون إخطار إلى لندن كاسرة الحياة والصداقة - أبعدت وجهها عن الكاميرا تماماً. ذلك أن لها صورة لا ينبغى أن تكشف أى ميلودراما فى عواطفها. ولأن كاميرا مى المصرى، غير تلصصية، حتى حين تدخل الحميميات، احترمت هذه الكاميرا رغبة منى فى البكاء خفية، مركزة مرة أخرى على جانب حاذق وحقيقى من لعبة المرايا - ومى المصرى ستقول لاحقاً انه فى الوقت الذى كانت فيه مستسلمة لدموعها خفية عن الكاميرا «كنا جميعاً نبكى وراء الكاميرا» - ألم توصل مى المصرى لعبة المرايا هنا إلى أقصى حدودها؟

تجاه الكاميرا وتجاه الشخصيات وتجاه القضية نفسها، لا تشعر مى المصرى، عادة، بأى حيادية. إنها «شاهد متورط» إن عجزت عن أن تكون كلياً جزءاً مما تصوره. ولعلها تجد تعويضاً عن هذا العجز فى تلك العلاقة التى تقيمها مع شخصياتها، بعد إنجاز الفيلم وعرضه فهناء وفادى (فى «جبل النار») وطفلا «أطفال شاتيلا» الرئيسيان، ومنى ومنار وسمر وعيسى والآخرون (فى «أحلام المنفى») صاروا جزءاً من حياتها، تهتم بهم وتؤمن لهم، إن أمكن، مواصلة دراستهم وحياتهم. وهى اليوم قلقة، مثلاً، على مستقبل فادى الذى كان فى الرابعة حين صورته فى «جبل النار» وصار الآن شاباً «إنه فى كندا يحاول متابعة دراسته، تقول مى، ولكنه يبدو متعثراً. الذنب ليس ذنبه. إن مصيره يشبه مصير المئات من أطفال الانتفاضة الأولى». وهناء التى كانت طفلة، تعرف كيف تثرثر كالكبار وتعرض أفكارها فى الفيلم نفسه، هى الآن فتاة بالغة ناضجة «وربما تمثل معى دوراً أساسياً فى أى فيلم روائى مقبل قد أحققه، تقول مى المصرى، ثم تتذكر الجد الذى صورته يكتشف بيته المهجور فى «أحلام المنفى» لتخبرنا كيف أنه قضى برصاص الجنود الإسرائيليين بعد إنجاز الفيلم... وتنتقل من الحديث عنه إلى الحديث عن منار ومنى اللتين أصبحتا صديقتيها. منار بتكوينها الفكرى المفهومى ولهجتها الفخمة حين تتكلم، ومنى بعفويتها وعاطفتها المشبوبة. «إنهم يصنعونى بقدر ما أصورهم وأحولهم نجوماً من نوع خاص» تقول مى المصرى الآن، بلهجة من لم يعد يعرف أين هى الحدود بين حياته وحياة شخصيات أفلامه. بلهجة من يتساءل بصورة دائمة: من منا يصنعه الآخر؟ ولكن هل حقاً يتسع وقت مى المصرى، بعد، لصنع أى شىء؟

حين التقينا بها فى طريق العودة من باريس، كانت الرحلة الباريسية الأخيرة فى سلسلة سفرات قطعت خلالها أكثر من خمسين ألف كيلومتر، ذهاباً وإياباً بين القارة الأميركية ولندن واليابان... ودائماً مرافقة لعرض أفلامها - لا سيما «أحلام المنفى» - محملة بالجوائز والذكريات ومدهوشة أمام تعاطف العالم كله مع أطفال فلسطين كما تصورهم ومتهافتة مع الأطفال تتابع آخر أخبارهم حائرة أمام مهرجان يطلب منها أن تترأس لجنة تحكيمية، متسائلة عن مشروعها المقبل وموافقة على أن الوقت قد حان لكى تقدم أخيراً فيلمها الروائى الأول، وهى تحدق فى البعيد وكأنها تسأل نفسها: هل سيمكن فيلمى الروائى الأول إذا حققته، أن يكون حقاً روائياً أكثر مما حققت حتى الآن؟

اليوم تحمل مى مصرى، كما حال كل السينمائيين الفلسطينيين مشروعاً روائياً كبيراً، يبدو أن ثمة اتجاهاً لإنتاجه مع القاهرة. وهى فى انتظار ذلك، تواصل جولاتها المعتادة ولكن هذه المرة، مع فيلمها اللبنانى «يوميات بيروت» وكأنها فى هذا تحاول أن توجد معادلاً ما لكل تلك الجهود اللبنانية الماضية التى كرست وقتها وطاقاتها لصنع سينما فلسطينية فى الماضى. ■

The Ethnic Cleansing of Palestine



التطهير العرقى لفلسطين

by Ilan Pappe
Oneworld Publications, 2006, 320 pp., $10.17

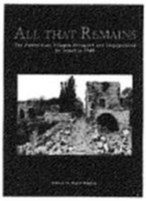
إيلان بابيه مؤرخ إسرائيلى شهير ومحاضر بجامعة حيفا. يورد فى كتاب التطهير العرقى لفلسطين تقريراً مذهلاً عن تهجير الإسرائيليين للفلسطينيين من أراضيهم فى عام ١٩٤٨ . يستشهد بكلمات ديفيد بن جوريون - قائد الحركة الصهيونية من منتصف العقد الثالث من القرن العشرين حتى السابع منه - الذى صرح بما يلى فى مذكراته المنشورة عام ١٩٣٨: «أؤيد الترحيل الجبرى؛ ولا أجد أى شىء غير أخلاقى فيه». مما يناقض الادعاء الصهيونى العلنى بأن إسرائيل كانت تصادر أرضاً بلا شعب.

يتوخى بابيه منتهى الصراحة فى كتابه؛ فهو يتهم إسرائيل بالتطهير العرقى وارتكاب جرائم ضد الإنسانية بدءاً من حرب ١٩٤٨ الرامية إلى الاستقلال ووصولاً إلى الوقت الحاضر. يركز بالأساس على «الخطة دى» (تسمى داليت بالعبرية) المتبلورة فى ١٠ مارس ١٩٤٨ لينهى إلى القارئ أن التطهير العرقى لم يكن وليداً لظروف الحرب بل هدفاً متعمداً من أهداف القتال انتهجته الوحدات العسكرية الإسرائيلية بقيادة بن جوريون. وهنا يطلق بابيه على بن جوريون اسم «مهندس التطهير العرقى». لقد حاول بابيه البرهنة على أن الطرد القسرى لـ ٨٠٠٠٠٠ فلسطينى فى عامى ١٩٤٨ و١٩٤٩ كان جزءاً من خطة صهيونية طويلة الأمد لصناعة دولة يهودية نقية العرق فى أطر حججه بتعريفات دولية معترف بها للتطهير العرقى ويتتبع سرداً مفصلاً كل التفصيل للتورط العسكرى الإسرائيلى فى تدمير مئات القرى وإخلائها من سكانها وطرد مئات الآلاف من السكان العرب.

إن هذا المجلد مورد سياسى سهل المنال يزود القارئ بسبل مهمة تنتهى إلى الأحداث التاريخية لصراع اليوم إلا أن نتائجه لن يسهل على الجميع تحملها؛ إذ يثبت بابيه أن التطهير العرقى للفلسطينيين يتواصل حتى اليوم ويدعو إلى عودة غير مشروطة لكل اللاجئين الفلسطينيين ووضع حد للاحتلال الإسرائيلى. لا مراء أن رواية بابيه سوف تثير غضب الكثير من القراء الإسرائيليين؛ لكن الأهم هو أنها سوف تشعل المناقشات بينهم.

■

All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948



كى لا ننسى، قرى فلسطين التى احتلتها إسرائيل وأخلتها من سكانها عام ١٩٤٨

by Walid Khalidi
Institute for Palestine Studies, 1992, 636 pp., $49.00

ولد وليد الخالدى فى القدس وتخرج من جامعتى لندن واكسفورد. يعتبر مؤرخاً بارزاً وحجة معترفاً بها فى الشئون الفلسطينية. يعمل زميلاً باحثاً فى مركز هارفارد لدراسات الشرق الأوسط. وقد الف هنا مرجعاً جديراً بالاعتماد عليه، كتاباً يصور بالتفصيل أكثر من ٤٠٠ قرية فلسطينية دُمرت أو أخليت من سكانها خلال حرب ١٩٤٨ . يكرس الخالدى أغلبية النص للقرى نفسها؛ إذ يشمل كل باب معلومات إحصائية عن إحدى القرى وعدة أجزاء روائية عنها. يستخدم أبحاثاً ميدانية أجراها السكان السابقون والمرشدون كى يعين بدقة الموقع الصحيح لكل قرية وأسماء المستعمرات الإسرائيلية القائمة على أطلالها وأراضيها. كما يلجأ إلى تشكيلة واسعة من المصادر العربية والغربية حتى يلخص تاريخ القرى قبل ١٩٤٨ ويؤلف المعلومات حول طبوغرافيتها ومعمارها ومؤسساتها وحالة مواقع القرى أثناء إجراء البحث (١٩٩٠-١٩٩١) ونشاطاتها الاقتصادية والعمليات العسكرية الإسرائيلية المؤدية إلى سقوطها عام ١٩٤٨ . تركز الروايات الإسرائيلية والعربية على العمليات العسكرية المؤدية إلى غزو القرى. تشتمل الأبواب أيضاً على وصف لوضعية الموقع الحالية بما فيها مستوطنات شيدتها إسرائيل على أراضى القرى المصادَرة بعد عام ١٩٤٨ . سوف يجد القراء عدة مئات من الصور (ثمة صور تجسد ما تبقى من مبانى القرى مصاحبة لكل باب) وعدد من الخرائط المفصلة المفيدة وخمسة ملاحق، كلها تعزز نصاً أعده ما يربو على ثلاثين مشتركاً فى غضون نحو ست سنوات. بين يدى القارئ بحث علمى لا غنى عنه لكل المؤرخين المهتمين بتاريخ فلسطين. «إنه جهد هام وإنجاز ضخم»، على حد قول روجر اوين الأستاذ بجامعة أكسفورد.

■

Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948



طرد الفلسطينيين، مفهوم «الترحيل» فى الفكر السياسى الصهيونى، ١٨٨٢-١٩٤٨

by Nur Masalha
Institute for Palestine Studies, 1992, 236 pp., $11.95

يعج تاريخ تكون الدول بحالات تبادل السكان والطرد و«التطهير العرقى» والترحيل الإجبارى. وقد توخى قادة الحركة الصهيونية الصراحة، كما تعرض تلك الدراسة الدقيقة، فى اعتقادهم بأن إنشاء دولة يهودية بفلسطين لن يتاح سوى بإقناع السكان العرب المقيمين بالمغادرة. وتمحور الجدل حول الترحيل، عند حدوثه، حول عمليته وما قد يحدثه من أثر على علاقة الدولة الإسرائيلية بالدول الأخرى. وفى ضوء عملية تبادل السكان بين تركيا واليونان عقب الحرب العالمية الأولى، شكك قلة من زعماء الحركة الصهيونية فى أخلاقية الترحيل. وبدلاً من ذلك رنوا إليه باعتباره حلاً عملياً لمشكلة جلية بين شعبين يعيشان على أرض واحدة فيما تراءت مبررات هذا الجدل - البالغة ذروتها حين أوصت لجنة بيل بالتقسيم عام ١٩٣٧ - ذات أساس وطيد. يتعاطى مصالحة فى خاتمة موجزة مع القضية الخلافية المتعلقة بأصول أزمة اللاجئين الفلسطينيين فى عام ١٩٤٨ ليتبين صلة واضحة بين التأييد طويل الأجل للترحيل وهروب اللاجئين. وسواء قبل القارئ ذلك الاستنتاج أو رفضه، البين أن النقاش المطول حول مزايا الترحيل السابق على عام ١٩٤٨ أقنع العديد من الصهيونيين بأن اللاجئين الفلسطينيين لا يجب السماح لهم بالعودة أياً كانت دواعى رحيلهم.

إن كتاب مصالحة يتكل بالكامل على مواد أرشيفية إسرائيلية ظهرت مؤخراً إلى النور لتبرهن تفاصيله المحكمة بما لا يدع مجالاً للشك أن «الترحيل» - كلمة بديلة تخفف من وطأة كلمة «الطرد» - كان من البداية جزءاً لا يتجزأ من الصهيونية. إنه كتاب مبهر بلغ القراء فى الوقت المناسب ليشعل بينهم الجدل، لا لأن ما توصل إليه من نتائج قابل للتفنيد - فالمصادر لا تخلف فى نفس القارئ ريباً فى الحقائق - بل لأن الكتاب يعرى تفصيلياً فكرة المكيدة الصهيونية والوسائل التى تحققت بها.

■

The Question of Palestine



قضية فلسطين

by Edward W. Said
Vintage, 1992, 320 pp., $10.85

تبدو كلمات إدوارد سعيد وكأنها صادرة من قومى فلسطينى وتبدو كتاباته وكأنها صادرة من أستاذ فى الأدب الإنجليزى، والحق أنه كلاهما. إن كتاب قضية فلسطين دفاع بليغ اللغة عن الشعب الفلسطينى وحقهم فى تقرير المصير. ولو حدث وأفرط سعيد فى سرد الدلائل المبرهنة على حجته وفى رسم إسرائيل والصهيونية بلا أية ملامح إيجابية، ربما يعود ذلك إلى قوة

اعتقاده بأن العالم الغربى استغل الشعب الفلسطينى وأهمله ونبذه. إن سعيد يخوض فى هذا الكتاب مناقشة تثبت حق الفلسطينيين فى الحصول على الأرض المسماة بـ «فلسطين». فقد هيمن العرب على فلسطين منذ القرن السابع. إذ يبرز إحصاء ١٩٢٢ مثلاً أن ٧٨٪ من السكان من العرب. لكن بعد تأسيس الأمم المتحدة لدولة إسرائيل عام ١٩٤٨، تشتت هؤلاء العرب، بالقوة الجبرية فى الغالب. المفارقة هنا هى أن نفس العام شهد الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذى ينص على أن للكل الحق فى العودة إلى بلده. بيد أن حق الفلسطينيين قد قوبل بالتجاهل أو الرفض، فلم يجر حتى استفتاء عام لتمثيل وجهة نظرهم.

وبالرغم من مرور ما يزيد على عقد من الزمان، لا يزال الكتاب يقدم سرداً أساسياً لا غنى عنه لقضية فلسطين. إن حجة سعيد قوية المنطق. يكتب بلسان منطقى وبصيرة نافذة. وإذا لم يتفق معه القارئ فى آخر الأمر، فهو ولا شك سيتدبر طويلاً فى عباراته. يضم تفسير سعيد الجدلى المتنور لصراع الشرق الأوسط الآن مقدمة جديدة وخاتمة تعقب على أحدث التطورات بدءاً من الانتفاضة إلى حرب الخليج ثم محادثات السلام التاريخية بمدريد.

■



Palestine and the Arab-Israeli Conflict: A History with Documents

فلسطين والصراع العربى-الإسرائيلى: تاريخ بالوثائق

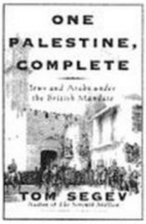
by Charles D. Smith
Bedford/St. Martin's, 2006, 624 pp., $46.76

يزود هذا الكتاب القارئ بتاريخ مختصر لأصول الصراع العربى- الإسرائيلى وتطوره كما يتعاطى بنفس المنهج مع الفترة السابقة على تأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨، أى المجتمع العربى فى القرن التاسع عشر واصول الصهيونية وتأثيرها على الفلسطينيين العرب قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها. يسهب الجزء الأول من الكتاب فى تأمل دور الإمبريالية البريطانية والفرنسية فى هذه التطورات. أما الثانى منه فيبحث فى الصراع العربى-الإسرائيلى فى ضوء الحرب الباردة وبزوغ الحركة القومية الفلسطينية التى بلغت ذروتها فى الاتفاق الإسرائيلى- الفلسطينى عام ١٩٩٣ . وهنا يولى تشارلز سميث السياسة الخارجية الأمريكية فى الشرق الأوسط اهتماماً موسعاً. يغطى الكتاب أيضاً مواضيع رئيسية تتراوح بين الحركات القومية المتنافسة المتصارعة، العربية الفلسطينية والصهيونية/الإسرائيلية؛ والدول المتنازعة، العربية والإسرائيلية؛ ودور القوى الخارجية فى التأثير على التطورات فى المنطقة.

يعتقد تشارلز سميث، أستاذ تاريخ الشرق الأوسط بجامعة أريزونا، أن الوقوف على خلفية الصراع التاريخية سوف يسهم فى استيعابه الاستيعاب الأمثل. ومن أجل هذا الغرض، يقدم نصه نظره عامة على تاريخ فلسطين المبكر ثم يكرس فصولاً للمجتمع العثمانى وجذور الصهيونية والحرب العالمية الأولى وتسوية السلام التالية والانتداب البريطانى والحرب العالمية الثانية وإنشاء دولة إسرائيل. أما الباقى من الكتاب فيسرد تفصيلياً ما أعقب ذلك من صراع بين العرب وإسرائيل.

لقد حتمت التغييرات الهائلة بالشرق الأوسط فى العقد العاشر من القرن العشرين نشر ذلك الكتاب المنقح، كتاب يمد القارئ بتاريخ متوازن لكل من الأهداف الإسرائيلية والعربية. إذ يتجنب كتاب فلسطين والصراع العربى-الإسرائيلى: تاريخ بالوثائق بوجه عام ما يستثيره هذا النزاع من عواطف مغرقة وذلك بما يطرحه من تحليل لا يعوزه الإنصاف، تحليل مثالى للطلبة الدارسين وكذا القارئ العادى. تلحق بكل فصل مجموعة من الصور والوثائق الأصلية، وقد تحدث الكتاب ليحوى اتفاق أوسلو الثانى عام ١٩٩٥ ومحادثات عام ٢٠٠٠ .

■



One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate

فلسطين واحدة، كاملة: اليهود والعرب تحت الانتداب البريطانى

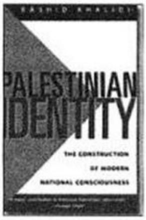
by Tom Segev
Metropolitan Books, 2000, 612 pp., $22.73

تعود المناقشات - فضلاً عن سفك الدماء - الدائرة حول الأمة اليهودية والإسلامية وحقوق الأرض إلى قرون مضت، ومهما حسنت نوايا عملية السلام القائمة، سوف تتواصل على الأرجح لقرون قادمة. يؤمن الطرفان عن تعصب بأن لديهما حقاً تاريخياً غير قابل للتبديل فى إقامة دولة على الأرض المعنية كما يتطلع الاثنان إلى القدس بوصفها مدينة مقدسة. وكما يليق بالمحرومين، سوف نجد الفلسطينيين أكثر انفتاحاً على خوض المفاوضات وإبرام تسوية فيما يظل الإسرائيليون على تصلبهم، فهم لا يعيدون سوى أشد المناطق القاحلة عدوانية فضلاً عن الأنقاض ليس إلا. ففى معركة بين الرصاص وصندوق الاقتراع، يفوز الرصاص بسهولة ما بعدها سهولة.

يعد توم سيجيف واحداً من أبرز مؤرخى إسرائيل وصحفييها - واحداً من قلة تحاول جاهدة الحفاظ على موضوعية كتاباتها - لذا فإن أى كتاب جديد له يستحق دائماً الانتظار. يعرض كتاب فلسطين واحدة، كاملة وصفاً مستفيضاً لفلسطين تحت الحكم البريطانى من عام ١٩١٧ حتى عام ١٩٤٨، تلك الفترة الحرجة فى تاريخ المنطقة الحديث التى أفضت إلى تأسيس الدولة الإسرائيلية. يبدأ سيجيف كتابه بسرد حذر للتضارب المعروف الذى شاب تعامل بريطانيا مع كل من اليهود والعرب - إذ وعدت على ما يبدو الاثنين بالفوز بأرض فلسطين بعد منحها الاستقلال - ثم تابع حديثه ليحيك قضية مقنعة تقول بأن بريطانيا اعتبرت فلسطين ملكية إمبريالية عاطفية لذا رجت أن ينحل الموقف لمصلحة الجميع بلا استثناء.

يحيد سيجيف عن السياق التاريخى ليشدد على أن أياً كان ما قاله البريطانيون للفلسطينيين، فقد كانت أفعالهم مناصرة بكل عند للصهيونية من البداية. وقد حدث ذلك، على حد قوله، من جراء الاعتقاد الخاطئ المعادى للسامية بأن اليهود يتحكمون فى عالم الأعمال ويديرون عجلة التاريخ بدلاً من اعتراف حقيقى بعدالة قضيتهم.

■



Palestinian Identity

الهوية الفلسطينية

by Rashid Khalidi
Columbia University Press, 1997, 304 pp., $81.00

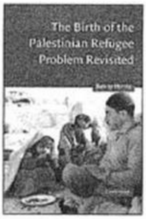
يُدرس رشيد الخالدى التاريخ بمركز الدراسات الدولية بجامعة شيكاغو ويديره، وقد كان عضواً فى اللجنة الفلسطينية لمفاوضات السلام بالشرق الأوسط. يقدم المؤرخ الفلسطينى الشهير خالدى أكثر البراهين مصداقية باللغة الإنجليزية حتى الوقت الراهن على قيام مناطق فلسطينية غير متبلورة ذات شرائح سكانية متماثلة قبل بزوغ الصهيونية السياسية. يرمى المؤلف بالأساس إلى ترسيخ أصول الوعى القومى الفلسطينى، وهى مهمة يقوم بها على خير وجه رغم ما يند عنه من عداء جلى لإسرائيل والحركة الصهيونية. لقد تعززت أبحاث الخالدى بتعامله مع مكتبة الأسرة فى القدس ليضع تحت دائرة الضوء الكثير من الوثائق للمرة الأولى. يتبدى منهجه التاريخى رائداً، إذ يتضمن تغطية لجوانب خفية من المجتمع الفلسطينى انخرطت فى تطور الوجدان القومى. إن هذا الكتاب علاوة على كتاب محمد مصلح أصول القومية الفلسطينية واجبان القراءة لكل الدارسين المتخصصين وعامة القراء على حد سواء.

يركز الخالدى فى هذا الكتاب بالكامل تقريباً على الفترة الممتدة من نهاية الحكم العثمانى وبداية الانتداب البريطانى. يعتقد الخالدى أن القومية الفلسطينية ظهرت على السطح قبل سنوات عديدة مما يظنه الكثيرون - قبل

الحرب العالمية الأولى - حين باع ملاك الأراضي المتغيبون في بيروت أراضي الفلسطينيين إلى جمعية الاستعمار اليهودية. لكن بينما يتشابك تاريخ الفلسطينيين الحديث بتاريخ الصهيونية تشابكاً لا فكاك منه، يركز الخالدي بنفس القدر على مقومات أخرى للهوية الفلسطينية الحديثة المشتملة على «مشاعر وطنية وولاء محلي والحركة العربية وأحاسيس دينية ومستويات أرقى من التعليم والثقافة». ويقيم الدليل على أن تأثير حركة الحداثة طويل الأمد وانهيار الإمبراطورية العثمانية والظهور الأوروبي المصاحب لفترة ما قبل الحرب العالمية الأولى وما لحق به من خيانة كل من البريطانيين والفرنسيين لوعودهم ساهمت كلها في الحركة القومية الفلسطينية بقدر إسهام وعد بلفور عام ١٩١٧ والهجرة الصهيونية. العيب الوحيد هنا هو انطلاق الخالدي السريع عبر آخر ٧٠ سنة من تطور الهوية الفلسطينية. لكنه حتى هنا يقدم تحليلاً آسراً لسبب تحول القومية الفلسطينية إلى «الاحتجاب» بعد الحرب العربية الإسرائيلية الأولى وحتى إنشاء منظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٦٤ .

بين يدي القارئ دراسة معقدة عميقة عمقاً مبهراً، ترافقها وثائق أهل للثقة تبرز الجوانب الأساسية من تطور القومية الفلسطينية. من يتوقع تاريخاً شاملاً للحركة الفلسطينية الحديثة أو هجوماً عنيفاً على الصهيونية وإسرائيل ينبغي أن ينصرف إلى كتاب آخر.

■



The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited

ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين

by Benny Morris
Cambridge University Press, 2003, 664 pp., $42.80

يعمل بيني موريس أستاذاً في التاريخ بقسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة بن جوريون. هو متحدث صريح عن الصراع العربي-الإسرائيلي وواحد من أوائل مؤرخي إسرائيل التعديليين. يفضح كتابه «ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين» حقيقة أن ٧٠٠٠٠٠ فلسطيني باتوا لاجئين خلال الحرب العربية الإسرائيلية في عام ١٩٤٨ . وعلى حين يظل تركيز تلك الطبعة على الحرب والتهجير الجماعي، تمعن مواد أرشيفية جديدة النظر فيما وقع في القدس ويافا وحيفا، وكيف أدت هذه الأحداث إلى انهيار فلسطين المدينية. يكشف الكتاب النقاب عن معارك وممارسات وحشية ساهمت في تفكك المجتمعات الريفية، وهنا سوف يلفي القارئ السرد مريعاً. لقد وصل عدد اللاجئين الآن إلى اربعة ملايين ولا تنفك قضيتهم عقبة رئيسية أمام تحقيق السلام في المنطقة.

إنه كتاب ذو قوة استثنائية ونزاهة غير معهودة ألفه دارس وصحفي إسرائيلي. يروي فيه تلك الحكاية العظيمة عن الهروب والغزو ويرويها كما لم يروها أحد من قبل: بلغة دقيقة وإيجاز أدبي وتفاصيل مرعبة وأمانة بالغة. وهكذا يلبث الكتاب عملاً رائداً يناقش إجلاء الفلسطينيين عن أراضيهم ما بين ١٩٤٧ و١٩٤٩ . يتدفق بمنتهى السلاسة ليحكي قصة اقتلاع شعب من جذوره حتى وإن غاب عنه صوت المقتلَعين.

■



The War for Palestine: Rewriting the History of 1948

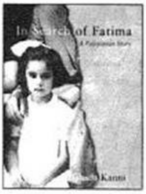
الحرب من أجل فلسطين، إعادة كتابة تاريخ ١٩٤٨

by Eugene L. Rogan and Avi Shlaim
Cambridge University Press, 2001, 310 pp., $6.23

لقد انصرم ما يربو على نصف قرن منذ نهاية حرب فلسطين عام ١٩٤٨، تلك الحرب التي يسميها الإسرائيليون «حرب الاستقلال» ويشير إليها الفلسطينيون بـ «الكارثة». وقد تمحورت حولها في السنوات الأخيرة مناقشات عامة لا تخلو من انفعال وكتابات متعددة. وهنا يفند الرواية الإسرائيلية الرسمية لولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين جمع من الدارسين الإسرائيليين يسمون بـ «المؤرخين الجدد» أو «التعديليين». إذ جمع روجان وشلايم، دارسان بارزان للشرق الأوسط الحديث في جامعة أكسفورد، في هذا المجلد المنقح آراء مؤرخين تعديليين قياديين من إسرائيل بالإضافة إلى دارسين عرب وغربيين ليفسروا المعزى التاريخي المعاصر لحرب ١٩٤٨ من وجهات نظر متباينة. وعلاوة على المحررين نفسيهما، يضم المساهمون في هذا المجلد واسع المعرفة رشيد خالدي وبيني موريس وتشارلز تريب وجوشوا لانديس وليلى بارسونز وإدوارد سعيد وفواز جرجس. وقد أجمعوا عموماً على أن مشكلة اللاجئين الفلسطينيين لم تنتج عن الهروب الإرادي للفلسطينيين بل من سياسات محددة انتهجتها السلطات الصهيونية في غضون تأسيس دولة إسرائيل. وهنا ينجح كتاب الحرب من أجل فلسطين في تجميع عدة مؤرخين من خلفيات مختلفة لتتبدى قدرتهم على التواصل ودحض الأساطير التاريخية. والكتاب يبرز بذلك تفانياً في البحث التجريبي وإصراراً على استخلاص النتائج المستقلة.

وهكذا ينجم عن تلك الآراء كتاب غني في مواده الحديثة وأفكاره النافذة مما يعزز بقوة وعينا للجذور التاريخية للصراع العربي-الإسرائيلي. إنه كتاب لا بد أن تحويه المكتبات العامة والأكاديمية بما يستفزه من نقاش وجدل. دليل يحث القارئ على التوغل في الطوبوغرافيا السياسية والعسكرية لحرب ١٩٤٨ فيؤسس معايير صارمة جديدة للدارسين التاليين.

■



In Search of Fatima: A Palestinian Story

البحث عن فاطمة، قصة فلسطينية

by Ghada Karmi
Verso, 2004, 451 pp., $12.21

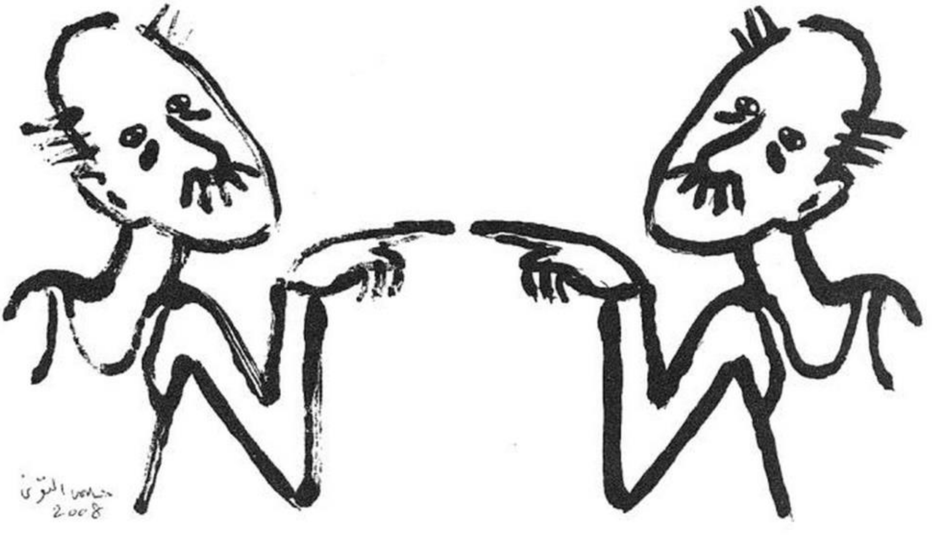
تسرد غادة الكرمي حكاية سعيها إلى الإحاطة بهويتها الثقافية بعد مغادرة «أسرتها الهشة تعسة الحظ» للقدس متجهة إلى بريطانيا خلال تأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ . تكمن المفارقة في استقرار أسرتها في أحد أحياء لندن اليهودية؛ وسرعان ما بدأت الكرمي البالغة من العمر تسعة أعوام في الاندماج مع محيطها - إذ صارت قارئة نهمة للأدب الإنجليزي وصادقت جيرانها اليهود - على الرغم من إصرار أمها على عادات المطبخ الفلسطيني التقليدي وأعراف مقابلة الشبان والقوانين العائلية. وخلال ما تلا من عقدين، دفعت أحداث الشرق الأوسط سلوك جيرانها غير العرب إلى العدائية وتزايد غضب أصدقائها اليهود الموالين لإسرائيل؛ وبعد أعمال العنف التي لجأ إليها الفلسطينيون في العقد الثامن من القرن العشرين، أبى بعض المعارف التحدث إليها. ما لبثت الكرمي أن صارت ناشطة متحمسة مؤيدة للفلسطينيين ثم طفقت تمارس مهنة الطب في عام ١٩٧٧ بمعسكر لاجئين فلسطيني بجنوب لبنان لتكتشف أن تربيتها الغربية وعاداتها جعلتها في وضعية أسوا من وضعيتها في إنجلترا.

تكتب الكرمي بقلم جذاب لتنسج ذكرياتها الشخصية تاريخ فلسطين السياسي والاجتماعي فتسبغ على معضلات المُهاجر الأزلية نكهة خاصة. وعلى الرغم أن روايتها خرجت في النهاية أحادية الجانب فيما يتعلق بالصراع الإسرائيلي-الفلسطيني، قد تروق نبرة الكتاب المباشرة القراء ذوي العقول السياسية، أولئك الباحثين عن أفكار متبصرة عن تجربة النفي الفلسطيني. سوف يجد القارئ في الكتاب انعكاساً لتجارب تتراوح بين الغربة والخسارة والحنين ليتحدث بلسان ملايين الأشخاص حول العالم ممن تعلقت حيواتهم إلى الأبد بين القديم والجديد.

إن البحث عن فاطمة سيرة ذاتية مهمة مكتوبة بنبرة جميلة الإيقاع بقلم امرأة ذكية حساسة ليملأ فراغاً في دراسات الصهيونية ويحيي بكفاءة منقطعة النظير مشاعر الخوف والتردد والحيرة التي تخالج الفلسطينيين. ها هي قصة من قصص الإبعاد والشتات منسوجة بلهجة بسيطة إنما ثاقبة حادة. إنه سرد حميم لخلاف مستعص على الحل من وجهة نظر امرأة، على غير العادة.

■

نحن المسنون



قدرى حفنى

■ ■ من أنا؟

اكتشفت وأنا أقترب من السبعين أننى احمل هويتين: هويتى المهنية كمتخصص فى علم النفس وهى الهوية التى رافقتنى فى كتاباتى طيلة نصف قرن؛ وهويتى كواحد من «فئة المسنين»؛ واكتشفت أنه قد جرت العادة فى مثل ذلك السياق أن يستخدم الكاتب ضمير الغائب، فيشير مثلا إلى خصائص الفصاميين، أو سمات الأطفال إلى اخره؛ غير أنى لو استخدمت ضمير الغائب فى حديثى عن المسنين فسوف أكون واحدا من اثنين: إما مدعيا لحياد غير حقيقى بزعم أننى أتناول ظاهرة لست جزءا منها؛ أو منتحلا صفة الشباب الذى ودعته منذ سنين: ولذلك فقد فضلت أن يكون حديثى صادقا أن يكون بصفة المتكلم. ودفعنى ذلك الإحساس إلى الخروج عن النمط المألوف الذى التزمه عادة فى كتاباتى العلمية من حيث البدء بطرح التساؤلات ثم عرض الدراسات السابقة ثم استخلاص الفروض واختبارها ميدانيا والانتهاء إلى النتائج والتوصيات: حيث إننى جزء من المادة الميدانية التى ينبغى أن تشملها دراسة متخصصة عن المسنين ومن ثم فإننى بشكل أو بأخر أقوم بإطلالة من الداخل محاولا الا أتخلى بطبيعة الحال عن تخصصى العلمى، محاولا ما وسعنى الجهد ألا أكون ذاتيا فأدافع بحق وبغير حق عن جماعتى من المسنين.

وعادت بى مشكلة الصراع بين الحديث بضمير الغائب والحديث بضمير المتكلم إلى خبرة لى وقعت منذ سنوات بعيدة حين استغرقنى فضول التعرف على الجذور التاريخية للعلم الذى تخصصت فيه: علم النفس؛ وقادتنى تلك المحاولة إلى نقد للمسار الذى اتخذه هذا العلم وكشف للانتماءات السياسية والفكرية لرواده، وكتبت ما انتهيت إليه مما لا مجال لعرضه فى سياق اهتمامنا بقضية المسنين؛ غير أن واحدا من كبار أساتذتنا فاجأنى حين قرأ ما كتبت بملاحظة بالغة الأهمية، إذ قال لى «أراك تتحدث عن علماء النفس بضمير الغائب كما لو كنت لست منا. ترى هل هى محاولة منك للتبرؤ من تخصصك؟»، وأثنيت على فطنة أستاذى الجليل الذى كشف لى ما لم أكن واعيا به حين كتبت ما كتبت، والذى كان استخدامى لضمير الغائب يكشف وبحق محاولة للتملص من تاريخ أعترض عليه[1]. استعدت هذه الخبرة القديمة ثم شرعت فى كتابة هذه السطور.

أكسير الحياة

كما أن للبشرية علوماً أنجزتها ومازالت تعمل على إثرائها، فإنها قد عرفت عبر تاريخها الطويل الكثير من الأحلام التى كانت تجسد أحيانا شوق الإنسان إلى المعرفة بالكون، واستباقاً بالأمانى إلى منجزات العلم الطبيعى؛ كما كانت تجسد فى أحيان أخرى شوق الإنسان إلى العدل الاجتماعى، واستباقا بالزمان إلى منجزات العلوم الإنسانية. ويعد تاريخ الفكر الإنسانى بما يحويه من أساطير وحكايات، وبما يتضمنه من تصورات لمدن فاضلة، معينا لاينضب لمن يرغب فى التنقيب عن تلك الأحلام والرؤى التى تحقق منها ما تحقق، وبقى منها مابقى محتفظاً بقدرته على حفز البشر إلى تحقيقه، وتحطم منها ما تحطم على صخور الواقع العلمى، فاقدا قدرته على الحفز، قانعاً بدوره كحلم مستحيل ترويه الجدات العجائز لأطفالهن عند النوم، أو تسجله صفحات قصص الخيال العلمى، ويطمئن إليه أولئك المشتاقون إلى المعرفة أو إلى العدل الاجتماعى ممن تقعد بهم إمكانياتهم أو عزائمهم عن جهد محاولة الإنجاز، ويحول طموحهم وتطلعهم دون اقتناعهم باستحالة المستحيل فيلبثون فى أماكنهم، مطمئنين لأحلامهم كأشد مايكون الاطمئنان، سعداء برؤاهم كأشد ما تكون السعادة.

وقد نجد غير هؤلاء وهؤلاء من البشر من لايكفون عن محاولة بلوغ ذلك المستحيل، فيفشلون مرة ومرة، وتتعدد مرات فشلهم، وهم لا يستطيعون تخليا عن حلمهم بعد أن اطمأنوا إليه، ورغم كل ما يشير إلى استحالته بل وإلى عدم جدوى تحقيقه أيضاً، نجدهم ورغم كل شىء يمضون فى محاولاتهم، دون أن يفقدوا الأمل فى وقوع المعجزة، وتحقق المستحيل.

ويعنينا من تلك الأحلام والرؤى حلم عرفه الإنسان واستحال عليه أن يحققه ورغم ذلك فقد ظل دوما يداعب خياله، ومن حين إلى آخر يقدم على محاولة تحقيقه أملاً فى وقوع المعجزة وتحقق المستحيل ويتمثل ذلك الحلم فى محاولة الجمع فى الفرد الواحد بين مزايا الشباب والشيوخ جميعاً. أو بالتحديد فى محاولة أن يلبس الشيخ لباس الشباب انفعالا وعاطفة وقدرة مع احتفاظه بعقل الشيوخ وحكمتهم.

واتخذت تلك الصورة أشكالاً عديدة تطالعنا على مستوى الأمنيات والأساطير والحكايات الشعبية التى تدور عن أكسير

أصبحت الشيخوخة حاليا تكاد تشكل تخصصا علميا قائما بذاته يتناول النواحى الثقافية والاقتصادية ودراسات الوعى والتغيرات الاجتماعية والديموجرافية، وكذلك النواحى الفيزيولوجية

للحياة الطريق إليه شاق، وطويل وملىء بالصعاب. ومن استطاع تحمل مشاق الطريق، وبلغ الغاية، ورشف من ذلك الأكسير لم تعرف الشيخوخة إليه سبيلا، وحصل على شباب دائم، والقصص كثيرة تجل عن الحصر. ولعل ما نشهده الآن من شغف العديد منا نحن المسنين، بتتبع بل وترقب ما يمكن أن يقدمه العلم فى هذا الصدد من عقاقير وأدوية تعيد لنا شيئا من شباب وكفاءة قدراتنا العقلية والجسمية، أو على الأقل تقلل من سرعة التدهور الحتمى لتلك القدرات؛ يمثل أشكالاً جديدة لنفس الصورة وإن كانت على مستوى محاولة الإنجاز.

إننا قد نشهد بالفعل فى حياتنا اليومية طفلا يمشى قبل أقرانه، أو يتمكن من نطق الكلمات قبلهم، أو يسبقهم فى الإمساك بالقلم أو فى التحكم فى عادات النظافة أو ما إلى ذلك. كل ذلك قد نشهده دون أن يثير دهشة المتخصصين من بيننا. ولكن لكل شىء حده ومقداره الذى إذا تجاوزه أثار تساؤل المتخصصين ودهشة غير المتخصصين أيضاً. ولنتصور مثلا طفلاً فى الثانية من عمره يستطيع نظم الشعر مثلاً، أو طفلا فى الخامسة من عمره يستطيع حل المعادلات الرياضية، عند ذلك الحد تنبعث الدهشة ويثار التساؤل إذ نصبح حيال ماقد يسميه العامة «الطفل المعجزة».

والأمر بالمثل فيما يتعلق بالنضج الانفعالى؛ فلكل مرحلة من مراحل النمو خصائصها الانفعالية التى تميزها عن سواها. والانتقال من مرحلة إلى مرحلة فى هذا المجال يحكمه ما يحكم النمو عامة من قوانين وقواعد. قد يكون النضج العقلى المبكر أمراً مرغوباً اجتماعياً وأخلاقياً، أما فيمايتعلق بالموقف من النضج الانفعالى المبكر، فإن الأمر لايبدو على ذلك القدر من التقبل الاجتماعى والأخلاقى. ولنتصور معا طفلا لا يلعب ولا يثرثر، لا يتقافز ولا يندفع. ينفعل بما لا يجاوز سبب الانفعال، فيضحك إذا ما ضحك بمقدار، ويحزن إذا ما حزن بمقدار، ويبكى إذا ما بكى بمقدار، ويتحدث أحاديثنا نحن المسنين، وينفعل لمثل ما ننفعل به ويقدر انفعالاتنا. قد يدهشنا مثل هذا الطفل، ولكنها دهشة إشفاق وليست بحال دهشة انبهار.

خلاصة القول أنه إذا ما كان ثمة خير فى النضج العقلى إذا ما جاوز حده، فليس ثمة خير كثير فى نضج انفعالى يجاوز تلك الحدود. إننا لانصبح فى تلك الحالة الاخيرة حيال استباق لمراحل النمو، بقدر ما نصبح حيال إجهاض لمرحلة أو اكثر من مراحل ذلك النمو.

متى أصبحت مسنا

لقد شدت ظاهرة النمو النفسى اهتمام المشتغلين بعلوم الإنسان منذ زمن بعيد، وكانت مجالا لعديد من دراسات علماء النفس ولقد تطورت هذه الدراسات جميعاً حتى أصبحت علما مستقلا يبحث فى سيكولوجية النمو بجميع مظاهره وفى جميع مراحله، واتصلت هذه المظاهر جميعاً وتداخلت مع بعضها البعض فى اتساق منطقى علمى تجريبى، وبذلك نشأ علم النمو النفسى. وهذا يعنى أن الخواص المختلفة لظاهرة النمو النفسى أصبحت واضحة الحدود والمعالم، وتمايزت فى خصائصها وفى أطوارها، واستقامت كميدان مستقل من ميادين علم النفس الحديث.

والنمو النفسى وفقاً للتعريف العلمى المحدد هو سلسلة متتابعة متماسكة من تغيرات تهدف إلى غاية واحدة، هى اكتمال النضج ومدى استمراره وبدء انحداره، فالنمو بهذا المعنى لا يحدث فجأة ولايحدث بشكل عشوائى، بل يتطور بانتظام خطوة إثر خطوة، وتخضع أطوار النمو لتتابع منتظم، وتأتلف مظاهره فى سلم متعاقب الدرجات لاتتقدم فيه خطوة عن أخرى. فالطفل يقعد ثم يحبو ثم يقف ثم يمشى، ويصرخ صرخة الميلاد قبل أن يناغى، ويناغى قبل أن يتكلم، ويجيد رسم المنحنيات قبل أن يجيد رسم الخطوط المستقيمة، ولكن النمو لا يمضى هكذا بلا نهاية؛ فلكل شىء نهاية، فلا يلبث هذا المنحنى الصاعد للنمو فى الهبوط رويدا رويدا لنردد عبارات مثل: «للسن أحكامه»، و«يبدو أننى قد أصبحت عجوزا»، و«يا الله حسن الختام»، وربما تلتقط آذاننا عبارات من نمط «بسم الله ما شاء الله لا يبدو عليك السن»، أو «الشباب شباب القلب»، إلى آخر تلك العبارات التى لا تقال إلا لأمثالنا من المسنين لتؤكد لهم حقيقة كونهم مسنين ولتحاول فى نفس الوقت طمأنتنا ولو بشكل مبالغ فيه.

ويبقى سؤال بالغ الأهمية من الناحية النفسية: متى يكتشف المسن أنه أصبح مسنا؟ وترجع أهمية هذا السؤال إلى حقيقة أن الوعى بالدور الاجتماعى يعد الشرط الأساسى للتوافق الاجتماعى؛ ومن ثم فإن اختلال هذا الوعى يكون مصدرا لخلل ذلك التوافق ولما يترتب عليه من آثار نفسية واجتماعية بالغة الخطورة. الطفل يكتسب وعيه بدوره الاجتماعى طفلا فمراهقا من خلال الأسرة التى تقوم على تلقينه: «إنك ما زلت صغيرا فلا ينبغى لك أن تفعل كذا وكذا»، أو «لا ينبغى لك أن تتصرف هكذا فقد كبرت ولم تعد طفلا»؛ ولكن ماذا عنا نحن المسنين؟ كيف نكتشف أن ثمة دورا جديدا له مواصفاته، وتوقعاته من قبل الآخرين، مطلوبا منا أن نقوم به؟

أعود إلى ذاكرتى محاولا البحث عن إجابة لهذا السؤال من خلال خبرتى الشخصية:

❖ أذكر يوما ركبت فيه مواصلة عامة مزدحمة، المقاعد كلها مشغولة وهناك عديد من الواقفين، وكنت آنذاك قريب العهد بالوقوف لأدعو مسنا للجلوس مكانى؛ وإذا بشاب من الجلوس يقف ويدعونى للجلوس مرددا «اتفضل يا حاج». لقد تغيرت الأحوال فأصبح الشباب يقفون لى لأجلس: كما اختفت الألقاب التى كان ينادينى بها من لا يعرفنى مثل «يا أخ» أو «يا أستاذ»، كما اختفى من قبلها ذلك النداء القديم «يا ابنى» الذى أصبح إهانة إذا ما ناديت به مسنا باعتبارك تسخر منه؛ وأصبحت أنادى بالحاج وهو نداء يطلق فى مصر على المسنين عامة بصرف النظر عن أدائهم فريضة الحج، ماداموا لا يظهرون ما يدل على أنهم غير مسلمين.

❖ كنت فى الولايات المتحدة فى زيارة علاجية، وحين دخلت مطعما خلال فترة النقاهة لأتناول وجبة سريعة فوجئت بأن قائمة الحساب تتضمن خصما لم أطلبه بطبيعة الحال وتذكرت على الفور أننى أصبحت «مواطنا ذا مكانة خاصة» Senior citizen وحين داعبت النادل متسائلا: لماذا لم يسألنى عن وثيقة تثبت استحقاقى لذلك الخصم، نظر إلى ملامحى وشعرى

إننى بشكل
أو بآخر أقوم بإطلالة
من الداخل محاولا
ألا أتخلى بطبيعة الحال
عن تخصصى
العلمى، محاولا ما وسعنى
الجهد ألا أكون
ذاتيا فأدافع بحق وبغير
حق عن جماعتى
من المسنين

الأبيض مبتسما مرددا ما معناه أن الأمر لا يحتاج إلى دليل.

❖ لم تكن بداية تشكيل وعيى بدورى الجديد مقصورة بشكل مطلق على تلك الرسائل التى يبعث بها المحيطون بى، بل ثمة رسالة أو لنقل خطابا رسميا مهيبا يحمل العديد من الأختام والتوقيعات يتلقاه أمثالى من المسنين العاملين فى وظائف الدولة. أعنى خطاب انتهاء الخدمة أو بلوغ السن القانونية للإحالة للتقاعد أو المعاش. ورغم أن ذلك التاريخ تاريخ محدد منذ تسجيل واقعة الميلاد؛ ومن ثم فإنه معروف ومتوقع يقينا للجميع وأولهم صاحبه؛ فإنه يكون أشبه بالخبرة الصادمة المؤلمة لدى العديد منا نحن المسنين إذا ما قرأناه باعتباره يقول: «لقد انتهى دورك ولم نعد فى حاجة إليك»؛ وقد لا تخلو تلك القراءة من حقيقة؛ فمثل تلك الخطابات «الرسمية» تحرص ربما من باب الوقار أن تكتب بصيغة شديدة الجفاف خالية من أية «شوائب» إنسانية انفعالية حتى ولو كانت مجرد كلمات. لقد تلقيت ذلك الخطاب الجاف ولكنى لم أحس حياله بصدمة أو أسى. ربما لأننى أعددت نفسى لتلقيه، وربما أيضا لأننى أعمل فى الجامعة حيث لم يتغير شىء متعلق بالعمل سوى بتركى المناصب الإدارية التى كنت بحكم تكوينى الشخصى أضيق بها كثيرا، غير أن العامل الأهم فى ظنى أننى كنت محاطا بمجموعة من الأبناء/الأساتذة الذين أحاطونى قبل وبعد الإحالة للمعاش وما زالوا يحيطوننى بما لا أستطيع التعبير عنه من مشاعر المودة والعرفان. كانت مشاعرى ببلوغ سن التقاعد مشاعر إيجابية دافئة. ولعل خبرتى الشخصية تلك تتفق مع ما أشارت إليه العديد من الدراسات من أنه رغم الطابع السلبى العام لخبرات الإحالة للمعاش بالنسبة للمسن؛ فقد أشارت دراسة هايسليب وبانيك[٢] مثلا إلى أن بلوغ سن التقاعد قد تكون له آثار إيجابية إلى جانب آثاره السلبية.

حسنا لقد أصبحت مسنا إذن. وتوالت الخبرات تؤكد لى ملامح الدور الجديد: أننى قد دخلت فى زمرة المسنين، ولحسن الحظ فقد كانت كلها رسائل إيجابية تعبر عن ميزات التقدم فى العمر وتترك لى استنتاج المثالب والتعامل معها.

صورة المرآة والعلم

وبالإضافة لهذه الواقعة الرسمية المعلنة ذات التوقيت الحاسم، فثمة وقائع ربما تكون أكثر أهمية لكنها تعلن عن نفسها رويدا رويدا من خلال نظرتنا لأنفسنا فى المرآة، إذ نكتشف -



ربما بعد أن لاحظ الآخرون- أن ملامحنا اخذة فى التغير. لعل بدايتها تلك الشعيرات البيضاء التى تتسلل إلى الشعر لمحو سواده القديم وتلك التجاعيد التى تغزو الجلد شيئا فشيئا. وتصاحب تلك المظاهر الخارجية ذلك الوهن الذى يصيبنا ونحن نمضى نحو الشيخوخة. ولا يقتصر ذلك على الجسد بل يشمل النفس أيضا. وإن كان جانب كبير من جذور ومظاهر ومسار ذلك الوهن وكذلك سبل التعامل معه .ولا اقول الوقاية منه. يقع فى دائرة اهتمام الأطباء بمختلف تخصصاتهم فى الأمراض الجسمية والنفسية.

لقد أصبحت الشيخوخة حاليا تكاد تشكل تخصصا علميا قائما بذاته يتناول النواحى الثقافية والاقتصادية ودراسات الوعى والتغيرات الاجتماعية والديموجرافية، وكذلك النواحى الفيزيولوجية، حيث تشير الدراسات إلى أن الشيخوخة تتميز بقابلية متناقصة للاستجابة للضغوطات، واضطراب فى الاتزان الحيوى Homeostasis، وزيادة خطورة التعرض للأمراض؛ بالإضافة إلى تغيرات فسيولوجية تؤثر على القوة العضلية والقدرة على التحمل وتضعف العظام؛ وتتأثر أنسجة المفاصل خاصة فى السيدات، ويتأثر الجهاز التنفسى، كما تتأثر وظائف القلب والأوعية الدموية مما يضعف القدرة على تحمل المجهود البدنى، ونتيجة لهذه التغيرات تقل قدرة المسن على أداء العمل العضلى كلما تقدم عمره ولا سيما فى أداء الأعمال قصيرة الأمد التى تتطلب مجهوداً فائقاً لمدة قصيرة وكذلك الأعمال التى تتطلب جهداً متوسطاً لمدة طويلة؛ وكذلك تتأثر الوظائف الحسية مثل التغيرات التى تصيب العينين والسمع كما أن هناك العديد من المتغيرات التى تصيب الجهاز العصبى وتؤثر على القدرة على أداء العمل وسرعة التعامل مع المعلومات الواردة إليه.

كانت تلك مجرد لمحة عامة غير متخصصة للتيار العام السائد لدى أهل التخصص فى العلوم الطبيعية وعلى رأسها العلوم الطبية فيما يتعلق بنا نحن المسنين، ولم يكن بد من النظر إلى رؤية رفاق المهنة من علماء النفس.

منذ ما يقرب مما يزيد على الثمانين عاما أشار عالم النفس الشهير ج. ستانلى هول فى كتابه «الشيخوخة: النصف الأخير من الحياة»، إلى أن الحكم الصائب على الناس والأشياء والمسببات وعلى الحياة بعامة، لا يمكن توافره إلا من خلال تراكم سنوات العمر. إنها الحكمة الحقيقية التى لا يكتسبها البشر إلا من خلال ذلك التراكم العمرى[3].

وفى مقابل ذلك التقييم الإيجابى للشيخوخة نجد أن عالم النفس المصرى الراحل فؤاد البهى السيد وهو بصدد رصده للمظاهر الانفعالية لمرحلة الشيخوخة وهى. فى رأيه. تبدأ منذ سن الستين يشير إلى أن الشيوخ «يميلون للمديح والإطراء... وقد يؤدى بهم القلق إلى الكآبة.. وما أكثر شكوك الشيوخ وريبتهم فى الآخرين... ثم يحدد ما يميز مرحلة الشيخوخة انفعالياً عن بقية المراحل فى نقاط ثمان ليس فيها ما هو إيجابى[4]:

١ - يحلو للشيوخ أحياناً أن يقفوا من البيئة المحيطة بهم موقفا سلبيا لاينفعلون لها أو معها، وكأنهم بهذا يعبرون عن شعورهم بالهوة السحيقة التى تفصلهم عن الأجيال الأخرى التى تضطرب بها الحياة من حولهم.

٢ - ولذا كثيراً ما تتصف انفعالاتهم بالخمول وبلادة الحس.

٣ - وقد يرجع هذا الشعور الغريب بالسلبية والبلادة إلى عدم إدراك الشيخ للمسئولية التى تواجه من يحيطون به، فهو يمضى فى حياته، ومشاكل الناس حوله تدفعهم إلى ألوان مختلفة من الكفاح المرير، وهو لايشعر نحوهم ولا نحو مشاكلهم بأية مسئولية تتطلب منه استجابة انفعالية محددة.

٤ - ولذلك يقل حماسهم لما يحيط بهم من مشكلات انفعالية يضطرب فيها الآخرون.

٥ - وهم عندما ينفعلون، كثيراً ما يخطئون إدراك الموقف المحيط بهم. وتجىء انفعالاتهم شاذة لا تتناسب ومقومات الموقف الذى أثار فى نفوسهم ذلك الانفعال.

٦ - ويغلب على انفعالهم لون غريب من التعصب الذى لايقوم فى جوهره على أى أساس، فهم يتعصبون لجيلهم ولآرائهم، ولعواطفهم، ولكل ما يمت إليهم بصلة قريبة.

٧ - وعندما لا يتقبل الآخرون ذلك التعصب بروح المشاركة والولاء فإنهم يحسون فى أعماقهم بأنهم مضطهدون.

٨ - ويؤدى بهم الشعور بالاضطهاد إلى الإحساس العميق بالفشل. وقد يتخذون سلوكا معاديا فيجابهون الاضطهاد الذى يقع عليهم باضطهاد الآخرين.

أما ستيوارت- هاميلتون (١٩٩٤) فى كتابه المعنون سيكولوجية الشيخوخة[*] فإنه يمثل اتجاها علميا لا يرى فينا فئة واحدة تتطابق خصائص أفرادها، كما أنه لا يغفل بطبيعة الحال ما يجمع بيننا من صفات مختلفة، فيقرر أن ثمة تفرقة ضرورية بين «الشيخوخة العامة» universal aging، اى تلك التغيرات التى تحدث للبشر جميعا مع تقدمهم فى العمر؛ وما أطلق عليه «الشيخوخة الاحتمالية»، ويعنى بها تلك التغيرات التى قد تحدث لبعض الأفراد دون غيرهم مع التقدم فى العمر؛ كما ينبغى التفرقة بين مجرد التقدم فى السن و«الشيخوخة الاجتماعية» social aging، اى توقعات المجتمع لسلوك المرء كلما تقدم به العمر، و«الشيخوخة البيولوجية» biological aging، اى حالة الكائن الفيزيقية حين يتقدم به العمر.

هل نحن نسيج واحد مختلف؟

لقد تلقيت فى دروسى الأولى مقررا شيقا عن الفروق الفردية وما زلت أذكر تلك العبارة التى كانت تلخص ذلك المقرر خير تلخيص: إذا طلب منك المقارنة بين الرجل والمرأة فلتكن إجابتك: عن أى رجل وأية امرأة تتحدث؟. ومنذ ذلك الزمن البعيد أجد فى نفسى توجسا شديدا من الإسراف فى استخدام التعميمات فى مجال وصف الجماعات وما يترتب عليها من محاولة صهر الأفراد فى فئات نمطية. وإن كان ذلك لا ينفى بحال حقيقة أن ثمة قدراً من التشابه يجمع بين البشر جميعا، وأن ثمة قدراً أيضا من التشابه يجمع بين أفراد أية جماعة أو فئة من البشر؛ دون أن ينفى كل ذلك حقيقة أنه لا يوجد فرد تتطابق خصائصه تماما مع آخر مهما تشابها. وأننا كلما اقتربنا من الخواص الفيزيقية التشريحية الأساسية ازدادت درجة تشابه البشر؛ وكلما اتجهنا صوب ما هو اجتماعى نفسى ازداد تمايزهم كجماعات وكأفراد.

إننا نختلف حقا عن الجيل الأصغر منا. للأصغر سنا ماض أقصر ومستقبل أطول؛ فى حين أن ماضينا طويل ممتد ومستقبلنا أقصر كثيرا؛ فضلا عن أننا ننتمى لمرحلة يمكن أن يطلق عليها «مرحلة الفقدان»؛ يشغلنا افتقاد الزوج/ الزوجة، ورحيل الأصدقاء، فضلا عن انتهاء العلاقة بالعمل، وافتقاد صحة الشباب التى ولت.

لعل أهم خواصنا نحن المسنين أنه كلما تقدم بنا العمر قلت أمامنا فرص المفاضلة بين خيارات مستقبلية. لقد حسمنا وحسم الواقع خياراتنا المهنية والاجتماعية. لم يعد أمامنا إمكانية المفاضلة والاختيار بين التخصصات المهنية أو الاجتماعية؛ أما خياراتنا الفكرية فتستحق نظرة متأملة. إن تغيير المرء لقناعاته الفكرية أمر وارد سواء كان ذلك التغيير شاملا أو جزئيا، وسواء كان عودة لقناعات قديمة أو لحاقا بأطروحات جديدة؛ ويظل لذلك التغيير الفكرى أيا كان، ثمن اجتماعى لا بد أن يدفعه من يقدم عليه، وتزداد فداحة الثمن المطلوب كلما كان صاحبه منا نحن المسنين. سوف يرحب به من قدم إلى ساحتهم الفكرية ولكنه سوف يحتل ذيل قائمتهم باعتباره وافدا جديدا عليهم وربما صدموه بعبارة من نوع «أين كنت حين كنا»، ويتمثل الثمن الاجتماعى الأكبر فى موقف الجماعة الفكرية القديمة التى هجرها والتى تآلف معها فكرا ومعايشة. وتتفاوت قدراتنا نحن المسنين فى تحمل سداد هذا الثمن الاجتماعى الذى ربما يسدده الشباب بيسر أكبر. ولعل ذلك هو ما جعل التراث السيكولوجى يفيض بالحديث عما نتميز به من «جمود» و«تصلب فكرى».

ثمة فجوة طبيعية بين الرغبة والقدرة. وقد تلعب تلك الفجوة دورا إيجابيا فى حفز الشباب على الإنجاز، ومع تناقص قدراتنا نحن المسنين، تتسع لدينا تلك الفجوة بين الرغبة والقدرة، لتصبح أشبه بما نجده عند الأطفال. مع فارق جوهرى؛ هو أننا ندرك عقليا أنه ليس من سبيل لتجاوز هذه الفجوة وأن علينا التأقلم والتوافق معها وتعديل سلوكنا وفقا لذلك بشكل أو بآخر؛ وهو الأمر الذى تتفاوت قدراتنا فى إنجازه.

نختلف عن الشباب أيضا فى إحساسنا باقتراب النهاية. صحيح أن الموت نهاية كل حى. وأن الموت هو الحقيقة اليقينية الوحيدة التى لا يختلف حولها أحد؛ ولكننا

لعل أهم خواصنا نحن المسنين
أنه كلما تقدم بنا العمر قلت أمامنا
فرص المفاضلة بين خيارات مستقبلية. لقد
حسمنا وحسم الواقع خياراتنا
المهنية والاجتماعية



كلما تقدم بنا العمر ازداد إحساسنا باقترابها أو اقترابنا منها؛ وتتفاوت تعبيراتنا وردود أفعالنا حيال تلك الحقيقة: البعض منا يميل إلى تجاهلها والاندفاع فى شراهة لمحاولة كسر تلك الفجوة الموضوعية التى أشرنا إليها بين القدرة والرغبة محاولا التخفى من الموت بارتداء ثوب شبابى زائف بما يطلق عليه البعض تعبير «المراهقة المتأخرة»، وقد يفضل البعض منا وقد خلا عالمه من الأصدقاء والأقران أن يتجمد مكتئبا عازفا عن الحياة منتظرا الموت بل مستعجلا قدومه، وقد يجد البعض منا - ممن أوتى حكمة- سبيلا واقعيا متوازنا بين هذا وذاك للاستمرار فى الحياة متقبلا حقيقة أنه قد أصبح مسنا، محاولا قدر ما وسعه الجهد استبدال الخبرة والفكر بالقوة والفعل.

ورغم كل ما يجمعنا، ورغم أننا بالتعبير الفنى نمثل فئة عمرية هى «فئة المسنين»، فإننا لا نمثل حالة نفسية نمطية واحدة. إننا مثل أية مجموعة بشرية؛ لكل منا حالته الخاصة التى تتشكل وفقا لتفاصيل تاريخه من تعليم وتربية وعمل وزواج وأمراض وإصابات وأفراح وأتراح ومكاسب وخسائر وآمال وإحباطات ونجاحات وإخفاقات، ولطبيعة البيئة الاجتماعية المحيطة به، فضلا عن بنائه النفسى الخاص، وقدرته على التكيف أو الصراع : وكذلك كيفية استقباله هو لهذه المرحلة وكمية ونوع المفتقدات فيها مثل فقدان العمل أو الزوج أو ابتعاد الأولاد أو عدم الأمان المادى ثم نظرة المجتمع والبيئة العائلية للمسن نفسه، ثم قيمة الدور الذى يلعبه المسن وأهمية هذا الدور لنفسه وللآخرين وبقدر الإيجابية أو السلبية فى هذه العلاقة بين المسن والمجتمع بقدر ما تكون عليه الحالة النفسية.

و قد قام ماك فادن McFadden (٢٠٠٥) فى بحث له بعنوان علم الشيخوخة وسيكولوجية الدين[٦] بدراسة مثيرة للاهتمام إذ قارن بين مجموعات ثلاث من المسنين تدرجت أعمارهم بين الأصغر سنا (من ٦٥-٧٤ عاما) ثم (٧٥-٨٤ عاما) ثم الأكبر (٨٥ عاما فأكثر) فلاحظ أن الفروق العمرية لا ترتبط تماما مع ما هو معروف من تدهور الوظائف نتيجة للشيخوخة حيث قد نجد فردين مسنين فى نفس العمر ولكنهما يختلفان تماما من حيث قدراتهما الذهنية والفيزيقية. غير أن كبار السن بشكل عام أقرب إلى المحافظة فى حين أن الشباب أكثر اندفاعا نحو التغيير السياسى والاجتماعى. وقد أشارت نتائج دراسات ماك فادن إلى ارتباط ذلك بتزايد ميل المسنين إلى الاعتماد على الدين فى مواجهتهم لضغوط الحياة.

لسنا أقلية، نحن قادمون

كان عام ١٩٩٩ هو عامنا وفقا لقرار الأمم المتحدة التى اعتبرته العام العالمى للأكبر سنا تحت شعار «نحو عالم لكل الأعمار» ووفقا للبيان الصادر بهذا الشأن فإن حياة الأفراد وكذلك البيئة الاجتماعية تتأثر بالتغيرات الديموجرافية، فلقد أضيف إلى متوسط أعمار البشر عشرون عاما خلال النصف الثانى من القرن العشرين، ونظرا لسرعة وحداثة ذلك التغير فإن المجتمع لم يكن مهيئا لاستيعاب هؤلاء القادمين «الجدد».

لقد تغير بنيان الأسرة بحيث كاد يغيب ذلك التصور الهرمى التقليدى الذى تحتل قاعدته كثرة من الشباب ولا يوجد على قمته سوى قلة من المسنين. لقد انقلب شكل الهرم فأصبح من المألوف أن تتشكل الأسرة من طفل أو طفلين، وأب وأم، وأربعة جدود، وربما بعض أباء لأولئك الجدود. اى أنه يمكن للأسرة فى عالم اليوم أن تضم أكثر من جيلين منا نحن المسنين الذين تتجاوز أعمارنا ٦٠ عاما. ووفقا لبيانات الأمم المتحدة أن العالم يدخل فى ألفية نصبح فيها نحن المسنين ثلث البشر خاصة فى الدول الأكثر تقدما، وأن حوالى ١٠٪ من المسنين تتجاوز أعمارهم الثمانين وأن تلك النسبة سوف تصل إلى ٢٥٪ عام ٢٠٥٠، وأن غالبية هؤلاء سيكونون من النساء اللاتى يشكلن ٥٥٪ ممن تتجاوز أعمارهم ٦٠ عاما و٦٥٪ ممن تتجاوز أعمارهم ٨٠ عاما، وأن الغالبية ستكون من أبناء القرى.

وتشير بيانات منظمة الصحة العالمية أيضا إلى أنه منذ عام ٢٠٠٠ وحتى عالم ٢٠٥٠ سيزيد عدد من تبلغ أعمارهم ٦٠ عاماً فأكثر من سكان العالم أكثر من ثلاثة أمثال، أى من ٦٠٠ مليون نسمة إلى مليارى نسمة. وأن معظم هذه الزيادة ستكون فى البلدان النامية، حيث سيرتفع عدد المسنين من ٤٠٠ مليون نسمة فى عام ٢٠٠٠ إلى ١.٧ مليار نسمة بحلول عام ٢٠٥٠.

وقد صاحب تزايد نسبتنا العددية، وتطور أساليب الرعاية والوقاية الصحية؛ ان اصبحت لياقتنا الصحية فى الفترة الممتدة بعد التقاعد أفضل مما كانت عليه، وفى ضوء التغيرات التى طرأت على طبيعة سوق العمل بحكم التطورات التكنولوجية فقد تراجعت الاحتياجات إلى الأعمال التى تتطلب جهدا بدنيا لا يقدر عليه إلا الشباب، وتزايدت الاحتياجات إلى الأعمال الذهنية والمكتبية؛ ومن ثم فلم نعد نحن المسنين نمثل بالضرورة عبئا اقتصاديا على الأجيال الشابة كما كان الحال فى الماضى، ولم يعد غريبا فى عالم اليوم أن نقوم نحن المسنين الجدات والجدود بتقديم الدعم الاقتصادى لأبنائنا الآباء ولأبنائهم الأحفاد.

ولعل تلك الحقيقة تذكرنا بما قالت به سيمون دى بوفوار فى كتابها الصادر عام ١٩٧٠ والمعنون «التقدم فى العمر» أن مكانة المسنين ليست حقا لهم بقدر ما هى منحة يتفضل بها عليهم المجتمع باعتبارهم أقلية غير منتجة، ومن ثم فإن مصائرهم معلقة على إرادة أبناء المجتمع النشطاء المنتجين الذين يمثلون غالبية المجتمع[٧].

لقد تغير المجتمع عما كانت تصفه سيمون دى بوفوار، فالعديد منا أصبح يسهم إسهاما فعالا فى العملية الإنتاجية، وتؤكد بيانات الأمم المتحدة أن تحول نظرة المجتمع إلى المسنين لكى تصبح أكثر إيجابية وتطورا إنما هى نتاج لجهود المسنين أنفسهم من خلال تزايدهم عددا وتأثيرا ووعيهم الاجتماعى بذلك.

ولكننا نبالغ كثيرا إذا ما عممنا تلك الصورة المتفائلة، فلكل شىء نهاية، ومهما طالت الحياة فالموت يقين وكل نفس ذائقته، وكثيرا ما لا تتحقق أمنيتنا بحسن الختام، بمعنى أن نمضى فى هدوء دون أن يقعدنا المرض والعجز، وتعوزنا الحاجة، وتتدهور قدرتنا على التواصل فضلا عن العناية بأنفسنا، ونصبح عبئا ثقيلا على من حولنا من الأحبة وعندها تتزايد حاجتنا لما مازلنا نفتقده كثيرا فى العديد من بلداننا العربية حيث ما زال الكثير منا يعانون من التجاهل والتهميش والعوز المادى، ويصبحون الأكثر حاجة لبرامج الرعاية الصحية والتأمين الاجتماعى، وحيث مازلنا نجد مقاومة من أنفسنا وممن حولنا لفكرة دور رعاية المسنين التى كثيرا ما ننظر إليها باعتبارها دليلاً على نكران الأسرة للجميل وتخليها عن كبارها، وهى نقيصة ينفر منها أحباؤنا بطبيعة الحال رغم عجزهم الموضوعى عن رعايتنا رعاية كاملة، ونقاومها نحن منكرين أن عجز هؤلاء الأحبة عن تقديم ما نطمح إليه ونستحقه من رعاية لا يقوم دليلا على ضيقهم بنا، ولا يرجع لتشاغلهم عنا بقدر ما يرجع لانشغالهم بأعمالهم وبتفاصيل حياتهم اليومية، وانهم فى الغالب قد لا يضنون علينا بعوائد عملهم لسداد تكاليف دور رعايتنا.

خلاصة القول إن الشيخوخة لا تعنى بالضرورة الاكتئاب والتحسر على الشباب الذى ولى. ثمة شيخوخة سعيدة. صحيح قد نردد مع الشعراء كلماتهم: ليت الشباب يعود يوما فأريه ما فعل المشيب، أو ننفى عنا عار الشيب فنردد مع الشاعر: عيرتنى بالشيب وهو وقار ليتها عيرت بما هو عار، ولكن يظل ذلك مثارا للفكاهة وباعثا على الابتسام. ■

ثمة فجوة طبيعية بين الرغبة والقدرة. ومع تناقص قدراتنا نحن المسنين، تتسع لدينا تلك الفجوة لتصبح أشبه بما نجده عند الأطفال

(❖) انــــظـــــر:

«راى فى نشأة علم النفس»، الفكر المعاصر، القاهرة، العدد ٢٦، أبريل ١٩٧٠

«نظرة مادية إلى نشأة علم النفس»، الفكر المعاصر، القاهرة، العدد ٦٤، يونيو ١٩٧٠

«علم النفس بين الطبقية والموضوعية»، الفكر المعاصر، القاهرة، العدد ٦٨، أكتوبر ١٩٧٠

«موقف ثورى فى علم النفس الأمريكى: فيتنام»، الطليعة، القاهرة، يناير ١٩٧٢

«الأصول الطبقية لعلم النفس المعاصر: الأزمة الراهنة وجذورها»، دراسات عربية، بيروت، نوفمبر ١٩٧٥

«فونت... فيلسوفاً، وسياسياً، وعالماً»، مجلة علم النفس، القاهرة، العدد الأول، يناير ١٩٨٧

(٢) Hayslip, B., & Panek, P.E. Adult Development and Aging. New York: Harper/Collins,1994

(٣) G. Stanley Hall, Senescence: The Last Half of Life, D. Appleton & Company. New York. 1922. P ٣٦٦.

(٤) فؤاد البهى السيد. الاسس النفسية للنمو: من الطفولة إلى الشيخوخة، دار الفكر العربى، القاهرة: ١٩٦٨

(٥) Stuart-Hamilton, I. (1994). The Psychology of Aging. London: Jessica Kingsley

(٦) McFadden, S. (2005). Gerontology and the Psychology of Religion. In R. Paloutzian & C. Park (eds.) Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. New York: Guilford

(٧) Simone de Beauvoir, The Coming of Age, p 85.

كان البنا على ثقة كاملة بقدرة الصوفية على قيادة الجماهير إذا ما خرجت من عزلتها وتفاعلت مع مؤسسات الأمة

البُعد الغائب!



الإخوان والصوفية

حسام تمام

■■ تقارب هذه الورقة قضية العلاقة بين الحركة الإسلامية والتصوف تاريخيا، وتمثل بحالة الشيخ حسن البنا ومشروعه في بناء جماعة الإخوان المسلمين، كما ترصد كيف تراجع الحضور الصوفي لحساب الرافد السلفي، وتطرح في الأخير التساؤل حول إمكانيات استعادة الحركات الإسلامية للمكون الصوفي التربوي الذي كان عاصما لها من تغول السياسة وتحكم منطقها وأخلاقها.

نشأ الشيخ حسن البنا نشأة صوفية خالصة، فتأثر منذ طفولته بدروس شيوخ الصوفية التي كانت تعقد في المسجد الصغير ببلدته المحمودية (بمحافظة البحيرة بدلتا مصر) بين المغرب والعشاء، واجتذبته مبكرا «حلقة الذكر بأصواتها المنسقة ونشيدها الجميل وروحانيتها الفياضة، وسماحة هؤلاء الذاكرين من شيوخ فضلاء وشباب صالحين، وتواضعهم لهؤلاء الصبية الصغار الذين اقتحموا عليهم مجلسهم ليشاركوهم ذكر الله تبارك وتعالى»، كما يروي في مذكراته: مذكرات الدعوة والداعية. وانتمى حسن في مطلع شبابه للطريقة الحصافية الشاذلية وواظب على الوظيفة الزروقية وهي الوظيفة التي زكاها والده الشيخ عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي صاحب كتاب الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، والذي كتب عنها أيضا رسالة خاصة أسماها (تنوير الأفئدة الزكية بأدلة أذكار الزروقية) أكد فيها موافقتها للكتاب والسنة.

أخذ الشاب حسن البنا العهد على شيخ الطريقة الحصافية الشيخ عبد الوهاب الحصافي وظيفة ووردا، وشارك في الطريقة أورادا ووظيفة واحتفالات، وتطورت علاقته بها فانتقل من محب إلى تابع مبايع، وظل مؤمنا بأن لا حرج في اتباع الوظائف والأوراد لكنه وضع شروطا لسلامتها أجملها في ثلاثة: البعد عن الأعجمية، والبعد عن الفلسفية والبعد عن الشطحات.

ورغم أن الشيخ حسن البنا حسم بوضوح انتماءه للصوفية ولكنه ظل يأخذ على المتصوفة أمرين لخصهما في: المبالغة في الصمت والجوع والسهر والعزلة رغم أن لها أصولا في الدين، وكذا خلط التصوف بالمواجيد والفلسفة.

ورغم ذلك فقد أقر للتصوف بالفضل في نشر الإسلام في بلدان وجهات كانت نائية عنه خاصة في أفريقيا وآسيا، كما أقر بفضل التصوف في ناحية التربية والسلوك لما له من «الأثر القوي في النفوس والقلوب ولكلام الصوفية في هذا الباب من صولة ليست لكلام غيرهم».

لقد تكونت لدى الشيخ حسن البنا قناعة أكيدة بأهمية التصوف؛ فليس أفضل من الصوفي لتقوم عليه نهضة الأمة، إذ الصوفي عنده «متخفف يجب عليه أن يقطع علائقه بكل ما سوى الله، وأن يجاهد في هذه السبيل ما أمكنه من ذلك»، ولكنه ظل قادرا على وضع يديه على ما رأى أنه مواطن خلل وضعف تحول دون قيام التصوف بما يمكن أن يعول عليه في نهضة الأمة من عثرتها.

لقد كان الشيخ البنا على ثقة كاملة بقدرة الصوفية على قيادة الجماهير إذا ما خرجت من عزلتها وتفاعلت مع مؤسسات الأمة خاصة مؤسسة الأزهر الشريف بقوتها العلمية والجماعات الإسلامية العملية، ومن ثم فهو سعى إلى أن يكمل ما بدأه مصلحو الصوفية من أمثال الشيخ توفيق البكري والشيخ عبد الله عفيفي من إصلاح التصوف منهجيا لتأهيله لقيادة الأمة.

ويبدو أن حسن البنا عاني في بداية

من بيئة التصوف اقتبس الشيخ حسن البنا أيضا لقب «المرشد»

حياته الدعوية ترددا حول أى الطرق يسلك فى طريقه إلى الله؛ وكان يقارن بين طريقين «أولهما التصوف الصادق الذى يتلخص فى الإخلاص والعمل وصرف القلوب عن الاشتغال بالخلق خيرهم وشرهم وهو أقرب وأسلم، وثانيهما طريق التعليم والإرشاد، الذى يجامع الأول فى الإخلاص والعمل، ويفارقه فى الاختلاط بالناس، ودرس أحوالهم وغشيان مجامعهم ووصف العلاج الناجع لعللهم. وهذا أشرف عند الله وأعظم».

وتكشف نقاشاته المطولة مع شيوخ الصوفية الذين عرفهم مثل الشيخ عبد الوهاب الدندراوى والشيخ حسن عبد الله المسلمى والشيخ عبود الشاذلى والسيد محمد الحافظ التيجانى؛ أنه كانت لديه ميول حركية مبكرة لكن من دون رفض للتصوف أو خروج عليه، بل رفض لأسلوب الطرقية أو نشر الدعوة على أنها طريق خاص، وكان يرد على الشيخ عبد الرحمن سعد أحد خلفاء شيخه الحصافى لما كان يناقشه فى جدوى أسلوب الطريقة: «إننى لا أريد الدخول فى خصومة مع أبناء الطرق الأخرى، وأننى لا أريد أن تكون محصورة فى نفر من المسلمين، ولا فى ناحية من نواحى الإصلاح الإسلامى، ولكنى حاولت جاهداً أن تكون دعوة عامة قوامها العلم والتربية والجهاد، وهى أركان الدعوة الإسلامية الجامعة، ومن أراد بعد ذلك تربية خاصة فهو وما يختار لنفسه».

وحين بدأ العمل تردد الشيخ حسن البنا كما يبدو فى سيرته الذاتية كثيرا بين التصوف والتنظيم الحركى، وكان إيمانه بأهمية التصوف وفاعليته مع رفض أسلوب الطرقية المغلق سببا فيما انتهى إليه من نموذج جديد للعمل الإسلامى هو ما يمكن أن نسميه بالصوفية الحركية العسكرية.

لقد بدأ الشاب حسن البنا بتأسيس جمعية إصلاحية (جمعية الحصافية الخيرية) وانتخب سكرتيرا لها ولم يزل طالبا لم يغادر بلدته بعد، ثم ما إن استقر فى مدينة الاسماعيلية للعمل مدرسا بها حتى أسس جمعية الإخوان المسلمين الخيرية التى بدأت على غرار الجمعيات الصوفية قبل أن تتطور سريعا لتظهر فيها الروح الحركية الجديدة.

حين أسس البنا جمعيته الجديدة كان يتجاوز التكوين الطرقى المغلق على أبناء الطريقة ليؤسس لتنظيمه الحركى الأكثر انفتاحا على الأمة ولكن دون أن يغادر روح التصوف. لقد تحول حسن البنا إلى الدعوة العامة بدلا عن الدعوة الطرقية، وحدد قوام دعوته بـ: العلم والتنظيم والرقابة

لقد صاغ حسن البنا جماعته لتكون جماعة إسلامية شاملة فهى «دعوة سلفية وطريقة سنية وحقيقة صوفية وهيئة سياسية وجماعة رياضية ورابطة علمية ثقافية وشركة اقتصادية وفكرة اجتماعية»، ولكنه كان واعيا أن نظامها كجماعة يقوم على قوامين أساسيين هما الصوفية والعسكرية، وقد قال هذا نصا فى رسالة التعاليم حين أراد وصف أهم جوانب دعوة الإخوان: «ونظام الدعوة فى هذا الطور صوفى بحت من الناحية الروحية وعسكرى بحت من الناحية العملية».

حين أسس حسن البنا الجماعة الإسلامية الأولى فى العصر الحديث كان يؤسس لما يمكن أن يسمى بالحركية الصوفية العسكرية، وهى حركية استحضر فيها روح التصوف ولكن من دون أطره الطرقية المغلقة، ويمكن القول



أن البنا فى بنائه لجماعته استفاد من التصوف على ثلاثة مستويات: البناء التنظيمى، التأطير الثقافى، والتكوين التربوى العملى.

١ ـ البناء التنظيمى:

لقد أسس الشيخ حسن البنا جماعة شمولية جاءت مزيجا يجمع ما بين شكل التنظيمات السياسية الفابية والشيوعية التى كانت قد انتشرت فى تلك الفترة (الربع الثانى من القرن العشرين) وبين الفضاء الصوفى الذى نشأ فى ظله، ويظهر الأثر الصوفى واضحا لا تخطئه العين فى عدد من المكونات التنظيمية فى جماعته.

فهناك «الأسرة» التى هى أصغر وحدة تنظيمية تتأسس منها الجماعة، وهى يمكن أن ينظر إليها كتطوير لـ «الخلية» الشيوعية ولكن باتجاه صوفى، فقد اختار البنا اسم «الأسرة» بدلا من الخلية تعبيرا عن أنماط العلاقات التى تقوم أو ينبغى أن تكون بين أفرادها، هى تحيل بالضرورة إلى معانى التكافل والتراحم والارتباط الوثيق الذى يماثل رابطة الدم فى حين تحيل «الخلية» إلى نمط من علاقات الإنتاج المنضبطة ولكن دونما إشارة إلى الجانب العاطفى والإنسانى.

إن وحدة الأسرة فى البناء التنظيمى لجماعة الإخوان صارت تحيل إلى نمط من العلاقات التنظيمية ولكن فى إطار روحانى وفى ظل افتراض علاقات إنسانية خاصة تكاد تقترب مما بين إخوة الدم، فهى تطوير للإطار الشيوعى «الخلية» فى انضباطه وفاعليته ولكن من بعد بثه مضمونا وروحا صوفية يفتقدها.

يرتبط أعضاء الأسرة الواحدة برباط صوفى تربوى محض قبل أن يكون رباطا سياسيا تنظيميا، فهناك الأوراد اليومية الجماعية (مثل الوظيفة الكبرى والوظيفة الصغرى) والأذكار (مثل أذكار الصباح والمساء) وحفظ القرآن الكريم وفق مقررات ثابتة ومتصاعدة، وزيارة القبور وقيام الليل وعيادة المرضى وجلسات التفكر..وكثير من الممارسات والطقوس التى هى إما ذات جذر صوفى أو متأثرة بروح التصوف فلا تخلو من لمحاته.

ثم هناك «الكتيبة»، وهى لقاء تنظيمى شهرى يجمع عددا من الأسر دون أن يفترض تدريبا أو عملا عسكريا بالضرورة، وهى كما تبدو مقتبسة من فضاء العسكرية الذى لم يكن غريبا عن التنظيمات السياسية التى تأسست وقتها والتى كان لها أذرع أو أجنحة عسكرية فى غالبيتها خاصة إذا استحضرنا ظرفية الاحتلال الانجليزى للبلاد وأجواء ما بين الحربين العالميتين.

ورغم ظلالها العسكرية فقد أعطى حسن البنا لـ «الكتيبة» حمولة معنوية مختلفة ولم يدخلها فى آليات بناء تنظيمه إلا بعدما أعطاها بعدا صوفيا واضحا فصار الصيام جزءا منها حيث يكون اجتماع أعضاء التنظيم على إفطار متواضع بل وبالغ التقشف، وتكون هناك صلاة قيام الليل لفترات طويلة، أو السير مع الذكر عدة كيلو مترات، أو صعود الجبال فى الليالى القمرية للجمع ما بين مشقة التدريب البدنى وسنة التفكر والتدبر فى خلق الله.

وهنا يجب أن نتوقف أمام حقيقة أن البنا أعطى للمضمون الصوفى فى تنظيمه بعدا جهاديا أو استعاده من جديد بعدما غاب فى الممارسات الطرقية التى تغلب عليها الطقوسية.

لقد جاءت «الكتيبة» فى بعض تجلياتها تطويرا للحضرة العامة المعروفة عند المتصوفة، ولكن بعدما انتقلت من الممارسات الطقوسية إلى الممارسات الجهادية التعبدية.

ومن بيئة التصوف اقتبس الشيخ حسن البنا أيضا لقب «المرشد»، وهو اللقب الذى اختاره لنفسه واتبعه فيه كل أسلافه، وهو لقب ينتمى للفضاء الصوفى بامتياز والذى عرف ما يسمى بـ «المرشد الكامل» على نحو ما يؤكد الأستاذ سعيد حوى.

لقد فضل البنا أن يبتعد بتنظيمه وجماعته عن الألقاب التى يمتلئ بها فضاء التنظيمات السياسية الأخرى (الرئيس والمدير والزعيم..) وأثر أن يلجأ للفضاء الصوفى تمييزا لجماعته وإبعادا لها عن الدلالات والظلال السلبية لمثل هذه التسميات التى تحيل إلى حالة سياسية صرفة غير ما أراده.

وقد كان للقب المرشد أهمية قصوى أيضا فى قدرته على بسط سيطرته على أعضاء التنظيم الذين صارت علاقتهم به تجمع بين الانضباط التنظيمى من جهة والخضوع لسلطته الروحية من جهة أخرى ومن ثم فلم تشهد الجماعة صراعات سياسية على هذا المنصب كالتى وجدت فى التنظيمات السياسية الأخرى، وما يمكن أن يكون وقع فيها ساهمت الدلالة الروحية للقب فى الحد من آثاره وحصره فى حدود ضيقة.

وفى تحديده لمراتب العضوية فى جماعته وتعيينه لمعاييرها استفاد حسن البنا مما ألفه وتعرف عليه فى طبيعة العضوية ودرجاتها فى الطرق الصوفية، فالبنا الذى بدأ فى الطريقة الحصافية محبا ثم أصبح تابعا مبايعا استفاد من هذه التراتبية فقسم مراتب العضوية فى جماعته على غرار ما وجده فى الطرق الصوفية فصارت تبدأ من الأخ المحب فالمتعاطف فالمبتدئ فالمنتسب فالعامل فالمجاهد، كما اعتمد البنا فى جزء كبير من آليات ومبررات الصعود داخل التنظيم على نفس المعايير التى يعرفها الفضاء الصوفى والتى تتدرج حسب درجة الالتزام بواجبات الجانب الروحى من أداء الصلاة وقيام الليل والإكثار من صيام النوافل..وغير ذلك.

مرت الجماعة بحالة من التحول للسلفية الوهابية منذ الخمسينيات وتعززت مع اشتداد الحملة الناصرية

٢ ـ التأطير الثقافي:

استحضر حسن البنا خلفيته الصوفية وما تفتحت عليه عيناه من تراث التصوف وأدبياته وهو يبني جماعته التي نشأت كحركة تغيير ثقافي ومجتمعي قبل أن تكون حركة سياسية.

تجلى ذلك في الوزن الكبير الذي احتله التصوف في المقررات الثقافية للجماعة. فقد أدخل فيها مبكرا عيون كتب التصوف مثل شرح حكم ابن عطاء الله السكندري، ورسالة المسترشدين للحارث المحاسبي، والمواهب اللدنية للقسطلاني، والأنوار المحمدية للنبهاني، والرسالة القشيرية، وإحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي. ولكنه حرص على التزام ما يتناسب مع التنظيمات العامة وتجنب ما تختص به الطرقية أو يقتصر على مريديها فقط.

كما عمد حسن البنا إلى تراث التصوف للاستفادة منه في صياغة زاد روحي لحركته الوليدة كان يمتاح فيه من بحر التصوف المفتوح دون التعريج على طرقه الوعرة: حيث وضع للحركة رسائل بالمأثورات والأوراد (الوظيفة الكبرى والوظيفة الصغرى)، كما كانت له رسالة صوفية (مناجاة) لم يقدر لها الانتشار ولكنها تكشف عن متصوف كبير له في علوم التصوف ومسالكه قدم راسخة. وقد تحرى البنا في هذا الزاد ألا يخرج على السنة والمأثور سواء في الأدعية أو الأوراد.

٣ ـ التكوين التربوي والعملي:

استدعى حسن البنا خبرة الطرق الصوفية ووظفها كأبلغ ما تكون في التكوين العملي والتربوي لجماعته. فقد اهتم بالأحفال الصوفية مثل المولد النبوي وعمل على توظيفها في عمل التنظيم فحرص على الاحتفال بالمولد النبوي، ويروي الحاج عباس السيسي من الرعيل الأول الذي حضر فترة التأسيس فيقول في كتابه في قافلة الإخوان المسلمين: «دعا الإخوان المسلمون بالإسكندرية إلى الاحتفال بذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم في حفل يحضره فضيلة المرشد العام حسن البنا بمسجد نبي الله دانيال... وبدأ الأستاذ المرشد حسن البنا محاضرته، ثم دخل في موضوع الذكرى، فقال: نحيي ذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن حق الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين أن يحتفلوا بهذه الذكرى المباركة، فرسولنا عليه الصلاة والسلام لم يأت للمسلمين فقط».

كما يروي الأستاذ محمود عبد الحليم أحد أعضاء الهيئة التأسيسية للإخوان شيئا قريبا من هذا فيقول في كتابه الإخوان المسلمون- أحداث صنعت التاريخ: «كنا نذهب جميعا كل ليلة إلى مسجد السيدة زينب فنؤدي صلاة العشاء، ثم نخرج من المسجد، ونصطف صفوفاً، يتقدمنا الأستاذ المرشد حسن البنا، ينشد نشيداً من أناشيد المولد النبوي، ونحن نردده من بعده بصوت جهوري جماعي يلفت النظر».

كما سعى حسن البنا إلى أن تكون الأذكار والأوراد وسيلة لجمع التنظيم، بل وجعل الاجتماع اليومي على الذكر جزءا من أدب الأخ المسلم، وهو لهذا الغرض وضع للتنظيم مجموعة الأوراد اليومية الخاصة التي يجتمع عليها وهي ورد الوظيفة الكبرى الذي اختصره في الوظيفة الصغرى ليلتزم به الأخ المسلم في حال عدم تمكنه من إتمام الأول.

وحرص البنا على الاستفادة من التراث الصوفي في ضبط بنية تنظيمه والارتقاء بها روحيا فوضع له ورد المحاسبة في اليوم والليلة ليكون أداة تضبط مدى التزام الفرد بواجباته سواء في العبادات أو الدعوة، كما لجأ إلى الترقية الروحية بممارسات وطرائق صوفية، فقد كان كتاب «التوهم» للحارث المحاسبي من المقررات التربوية الأساسية في الجماعة واستمر حينا من الدهر يدرس في الأسر ويطبق في الليالي التعبدية في لقاءات الكتائب وهو كتاب صاغ الأحاديث وما تدل عليه الآيات من مواقف يوم القيامة بأسلوب يجعل القلب يحضر وكأنه يشاهد هذه الوقائع عيانا فتحدث المعايشة ويحدث التأثر.



أسس الشيخ حسن البنا جماعته الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨ كجمعية خيرية على غرار الجمعيات الخيرية ذات التوجه الصوفي المعروفة وقتها، ولكن ما إن مرت عشر سنوات حتى بدت الغلبة للجانب السياسي منها وساعدها على ذلك الطبيعة الحركية التي أعطتها دينامية كبيرة أكبر مما تحتمله الجمعيات الخيرية ذات النفع العام، كما كان الظرف التاريخي سببا جوهريا في تحولها الكبير نحو العمل السياسي إذ لم يكن من السهل الاحتفاظ بها مجرد جمعية خيرية في ظروف الاحتلال العسكري وسعي المصريين لنيل الاستقلال. وحين حضرت السياسة بشكلها التنافسي المباشر القريب إلى الحزبية كان ذلك إيذانا بغياب التصوف ببعده الروحي والتربوي.

لقد كان الحضور السياسي الكثيف خاصة بعدما تحول إلى عمل عسكري يمارسه النظام الخاص سببا في تراجع الحضور الصوفي داخل الجماعة إلا من ممارسات صوفية انقطعت عن أصلها وصارت أقرب إلى تمهيد للفعل السياسي مثل الأحفال والمناسبات الدينية.

لقد كان تراجع التصوف متواكبا مع تغول السياسي وغلبته على الدعوي والتربوي في جماعة الإخوان، وهو ما أدركه الشيخ حسن البنا فكان يبدي أسفه بعد أن انتهى مشروعه السياسي بالصدام مع السلطة وحل الجماعة وكان يردد قبيل اغتياله ووفق ما رواه عنه الشيخ محمد الغزالي: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لعدت إلى أيام المأثورات. في إشارة منه إلى البعد الصوفي الروحي الذي كان حاضرا في بدايات الجماعة.

لكن على كل حال لم يترك القدر للبنا فرصة ليستقبل من أمره ما فات وليعيد الجماعة إلى مهمتها الأساس: التربية والدعوة، فقد اغتيل بعد أسابيع قليلة من قرار حل جماعته ١٢ فبراير ١٩٤٩، وتعمقت أزمة السياسة بعدما فقدت السفينة ربانها، ثم استفحلت لما دخلت الجماعة في صراع وجود مع ضباط ثورة يوليو راح ضحيته عشرات الآلاف في السجون والمعتقلات والمنافي لتضع الأزمة بذور العنف ويخرج جزء من تيار المدرسة الإخوانية الوسطية ويؤسس لتيار العنف والتكفير الذي وضعت بذرته في السجون والمعتقلات لتثمر بعد خروجها جماعة التكفير والهجرة والجماعات المسلحة.

كانت هذه التطورات مما ساهم في تآكل الحضور الصوفي داخل جماعة الإخوان كما كان هناك تطور آخر لا يقل تأثيرا وهو المد السلفي الوهابي(تمييزا عن سلفية حسن البنا التي هي امتداد لرشيد رضا) الذي اجتاح جماعة الإخوان منذ بدأت حقبة المنافي فحاصر المكون الصوفي فيها.

لقد مرت الجماعة بحالة من التحول للسلفية الوهابية منذ أوائل الخمسينيات وتعززت مع اشتداد الحملة الناصرية على الجماعة وفرار عدد من كبار قادتها واستقرارهم بدول الخليج وخاصة المملكة العربية السعودية محضن التيار السلفي الوهابي، ثم تأكدت تماما في حقبة السبعينيات التي شهدت أقوى انطلاقة للتيار الوهابي دعمها بعد انكسار المشروع القومي الناصري بعد هزيمة يونيو حزيران ١٩٦٧ ثم موت جمال عبد الناصر ١٩٧٠، ثم الطفرة البترولية وارتفاع أسعار النفط عقب انتصارات أكتوبر ١٩٧٣ التي استفادت منها دول الخليج وكانت مما ساعد الدعوة الوهابية على مد نفوذها الديني في كثير من أنحاء العالم الإسلامي ومنها مصر.

وفي هذه الحقبة أيضا ظهرت الجماعات الإسلامية في الجامعات المصرية والتي كانت في معظمها لها رافد سلفي قوي، ثم لما نجح الإخوان في ضم القطاع الأكبر منها كانت السلفية تثبت أقدامها وتملأ فراغ المنظومة الإخوانية التي لم تعد صوفية.

لقد جرى تحول كبير في المنظومة الإخوانية على مدار نصف قرن نقلها من الإطار الصوفي الذي يعطي أولوية للجانب الروحي إلى الإطار السلفي الوهابي الذي يغلب الاهتمام بالنقاء العقائدي وما يفرضه ذلك من حجاج وصدام مع التيارات والأفكار والممارسات التي لا يراها متفقة مع الكتاب والسنة.

كما تراجعت مساحة التربية والدعوة لحساب العمل السياسي الذي توسعت فيه الجماعة بشكل جعلها أقرب إلى جماعة سياسية ذات مرجعية إسلامية منها إلى جماعة إسلامية دعوية لها اهتمام ما بالسياسة.

وفي كل الأحوال تعيش الجماعة حالة تحولات كبيرة كما تشهد نقاشات واسعة حول مستقبلها، ويكاد يكون القاسم المشترك فيها هو وزن الجانب الروحي وموقعه في مستقبل جماعة الإخوان: هل بالإمكان استعادته؟ وفي أي صورة يمكن أن تكون الاستعادة بعدما ضربت السلفية بجذور راسخة في الجماعة؟. ■

محمد المهدي

دراما الأطراف العربية!!

عاد الحديث مجدداً عن أطراف العالم العربى المتآكلة. عاد الحديث عن جزر «أبو موسى» و«طنب الكبرى» و«طنب الصغرى» فى مشرق العالم العربى. وعن سبتة ومليلة فى مغرب العالم العربى. ومازال الحديث متواريا عن شمال العالم العربى فى الإسكندرونة.

هنا نذكر فقط بأطراف العالم العربى وما تمثله من حالة درامية فى الوجدان الشعبى.

إذا سألت شاباً عراقيا مسلماً عن الصراع العراقى ـ الإيرانى الذى دار فى ثمانينيات القرن الماضى.. مع من تقف.. مع إيران المسلمة أو مع العراق العربى؟ فسيبادر إلى القول: طبعاً مع العراق العربى.. ولكن إذا افترضنا أن العراق هو المعتدى كما حدث فى الكويت وأعدنا السؤال على الشاب.. مع من تقف؟ فأعتقد أنه سيحار، وحيرته تشبه الموقف الدرامى الذى وقفه «هاملت» بين مشاعر الأمومة ورابطة الدم، وبين إحساسه بمنطقية الارتباط بمشاعر عقيدة الحق.

هذه الحيرة الدرامية، حيرة تاريخية أولاً، وحيرة نظام حكم ثانيا. تاريخية نتيجة للانتقال من مرحلة التفكير بمنطق الدولة الإسلامية إلى منطق القومية. وسياسية نتيجة للوقوع فى براثن الانتساب لنوع الحكم الحاكم والانتماء إليه بصورة شبه قبلية ولأسباب عديدة. هذا يعنى العودة إلى السؤال المطروح دائماً، والذى لم يجد إجابة شافية إلى الآن عند الشيوخ، فما بالك بالشباب: هل هناك تعارض بين الإسلام والقومية؟

والسؤال الثانى: ما هو البديل لعدم الانتساب لمنطق الدولة الرسمى.. ومن يختار هذا البديل؟

حينما أخذ الشرق بمنطق القومية تحولت فارس إلى إيران «شيعية»، وجاورت العراق العربى. وتحولت الدولة العثمانية أو انكمشت إلى تركيا «سنية»، وجاورت سوريا العربية. وتحولت بقية البلاد العربية إلى المنطق القومى.

وفى أقصى المغرب العربى جاورت حدود القومية العربية دولة إسبانيا المسيحية «كاثوليكية» القائمة أيضاً على الإطار القومى.. فماذا حدث؟

عربستان

نتأمل هذه الأطراف الثلاثة من العالم العربى على سبيل المثال ونرى النتيجة. عربستان كان يحكمها قبل أن تستولى عليها إيران الشيخ (خزعل). كان حكمه يتسم بالديكتاتورية، وهى صفة احتفظت للمنطقة بشخصيتها العربية، ولكنها قطعت الصلة الطبيعية بين الحاكم والمحكوم. فاستغل (رضا خان) رضا شاه الموقف واجتاح الإقليم عام ١٩٢٥ قائلاً: «إن هدفى الوحيد فى تحمل المشاق والمتاعب واجتياز هذه المسافات البعيدة هو الاستجابة لطلب مواطنينا ورعايانا الذين استنجدوا لتخليصهم من الظلم والإرهاق والتعديات».



قبض على الشيخ خزعل وأرسل إلى طهران ومات عام ١٩٣٦ وكتب (جاز جاك بيربى) فى كتابه «الخليج العربى» يقول: «مات الشيخ خزعل فى طهران محاطاً بكل مظاهر الشرف، محروماً فى الوقت نفسه من حقوقه كأمير مستقل، أما أراضيه فقد ضمت إلى الإمبراطورية الفارسية، واضطرت الشركة الإنجليزية الفارسية إلى التعامل بعد ذلك مع حكومة طهران».

الإمبراطورية الفارسية تعنى النزعة القومية المتطرفة من الشاه والتى ظلت تداعب خيال الشاهات. إمبراطورية تعادى بشكل صريح الاتجاه القومى العربى المجاور أو فى رأيها المنافس بادرت إلى تحويل ما وقع فى يدها من العربية إلى الفارسية. (المحمرة) صارت خرمشهر، وعربستان صارت خوزستان. وأرسل علماء الدين وسادات عربستان إلى علماء النجف فى العراق عام ١٩٢٥ يقولون: «إن علماء وسادات عربستان يشكون أحوالهم، من ضغط أمراء الدولة الإيرانية الذى كاد يقضى على العرب، فاضطرهم إلى الهجرة عن الأوطان مشتتين. وقد هتكت منهم كل حرمة.. وأخذت الأموال منهم بلا حق. فلا مانع يمنعهم ولا قانون يدفعهم، والباقون يستغيثون طالبين المساعدة الإسلامية».

وفى عام ١٩٢٧ امتدت الأحلام الفارسية إلى البحرين فكتب رضا خان وصيته لابنه يقول: «لقد حررت الشاطئ الشرقى للخليج من العرب، وعليك أن تحرر الشاطئ الغربى».

اتجاهات رضا خان كانت تتفق ومصالح الإنجليز، وحينما انقلب عليهم انقلبوا عليه. واستخدمت إيران المنطق الإنجليزى لتبرير التوسع «منطق تحميل الآخرين المسئولية». قال سفير إيران فى القاهرة للأمين المساعد للجامعة العربية عام ١٩٧١ بعد دخول إيران جزيرة أبى موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى: (عندما قرر الإنجليز الانسحاب من

الانفراد بالسلطة وعدم شرعية الحاكم أديا إلى قيادة الفكرة القومية بطريقة عنصرية توسعية.
يسعى صاحب السلطة إلى نسبتها لعصره وليس - على أضعف الإيمان -
استغلالها لتنمية تعود لشعبه

الخليج، كانوا يعملون معنا وضدنا، ويلعبون على حبال متعددة.. لقد خلقوا لنا مشكلات مع البحرين وتنازلنا وقبلنا الاستفتاء، ثم استقلت قطر واعترفنا بها. والحقيقة أننا لم نحتل الخليج، بل هم الذين احتلوه، أما بقية الجزر فيعلمون أنها جزر إيرانية ويعلمون أنها لنا. لقد كانوا يحتالون علينا ويحتالون عليكم.. ولو قالوا منذ الأيام الأولى إنها جزر إيرانية، لكان لنا حديث آخر، ولو قالوا إنها عربية لتغير الموقف).

قديما صوروا الصراع بأنه صراع مذهبى بين السنة والشيعة، فكانت هناك تجربة معاهدة (ارضروم) الثانية التى عقدت عام ١٨٤٧ بين الدولة العثمانية التى كانت تسيطر على العراق وبين الدولة الفارسية. أعطت المعاهدة منطقة السليمانية للدولة العثمانية، وعربستان للفرس، على أساس سيادة المذهب السنى فى الأولى والشيعى فى الثانية، مع التغافل عن مظاهر الظلم الواقع فى المنطقتين: الظلم الفارسى فى عربستان والتركى فى السليمانية، ظلم أوجد ترابطا قويا بين المنطقتين العربيتين. ترابط قومى يسعى للتحرر فى مقابل ترابط قومى يسعى إلى التوسع.. وفشلت المعاهدة فى حل المشكلة.

واتضح الموقف بوضوح فى الربع الأول من القرن العشرين. وقصة عربستان تؤكد أن الاهتمام بالمنطق القومى التوسعى كان أهم من المنطق الإسلامى أو الشرعى لدى الجار المسلم (إيران).

الإسكندرونة

ونتأمل المثال الثانى من أطراف العالم العربى.. الإسكندرونة فى شمال سوريا مع الحرب العالمية الأولى خلعت عمائم وطرابيش الإمبراطورية العثمانية، وأغلق الباب العالى، وسرح السناجق، وأعلن «أتاتورك» قيام تركيا الحديثة صاحبة اللغة التركية، والحرف اللاتينى، وعلمانية الاتجاه، وغربية الحضارة تركيا الديكتاتورية التى تخلت قسراً عن ممتلكاتها واستعانت على ابتلاع الواقع بالمنطق القومى، قومية ليس بقدرتها مد الأذرع بالطريقة العثمانية فاكتفت بمقاتلة اليونان فى أوروبا والبحث عن البقايا على الحدود العربية لابتلاعه. وجدت فرصتها فى لواء «الإسكندرونة». كانت تعلم أن غالبية سكانه من العرب. عند قيام الانتداب الفرنسى على سوريا بعد الحرب الأولى ذكرت إحصائياته أن غالبية السكان (٦٣ بالمائة) يتحدثون العربية فى اللواء وأن الكثيرين يتحدثون اللغتين.

ونتيجة للتقارب الفرنسى التركى، وبهدف تفتيت سوريا سعى الفرنسيون بطريقة الإنجليز فى فلسطين إلى تهيئة الوسائل لخلع اللواء عن سوريا. عقدت معاهدة عام ١٩٢١ باسم وزير الخارجية الفرنسى (فرانكلين بويون) ونصت على منح لواء الإسكندرونة نظاماً إداريا خاصاً، والمقصود هو عدم إخضاعه لحكومة مركزية قد تنشأ فى دمشق. وتعهدت فرنسا بحرية الأتراك فى المحافظة على كيانهم الثقافى والاعتراف باللغة التركية كلغة رسمية».

وكما حدث أيضًا فى القضية الفلسطينية عندما انذر انسحاب الإنجليز بقرب الانفجار، حدث عام ١٩٣٦ أن عقدت معاهدة انتهاء الانتداب الفرنسى ومهدت لوحدة سوريا وأنذرت بقرب الانفجار. خشيت تركيا أن تشمل هذه الوحدة الإسكندرونة، فخرجت تصريحات تنبئ بالتطرف القومى.. قال وزير خارجية تركيا فى عصبة الأمم عام ١٩٣٦ (أن أساس الجدل بشأن لواء الإسكندرونة وموقعه الجغرافى المعروف هو مسألة شرف وكرامة لأن الأفكار العامة التركية لا تتحمل أن ترى إخوانها القاطنين باللواء تحت الحكم العربى) ثم يأخذه حماسه أكثر صراحة فيقول «الترك فى لواء الإسكندرونة يستندون على دولة قوية فى الشرق الأوسط، هى الدولة الحربية التى بناها أتاتورك»، ثم يؤكد رئيس الجمهورية (عصمت انينو) نفس المعنى فى خطب أخرى.

اتفقت تركيا مع فرنسا على ألا تثار القضية من الناحية القانونية، والاكتفاء بطرحها سياسيا، طرحها سياسيا يحيلها تلقائيا لعصبة الأمم وهناك يمكن التلاعب بعيداً عن سوريا التى لم تكن عضواً فى العصبة. فى عام ١٩٣٧ قدم المشروع الذى يخدم الأهداف التركية.. إنشاء وحدة إدارية تتمتع باستقلال داخلى تام وتشترك هذه الوحدة مع سوريا فى الشئون الخارجية والعملة فحسب، وتكون اللغة التركية هى اللغة الرسمية، ويتولى مجلس العصبة اختيار المندوب الفرنسى فى اللواء، وتكليف لجنة لدراسة الوضع.

جاءت اللجنة وأعدت طبخة انتخابات المجلس التشريعى بإشراف قوات تركية وفرنسية.. جرت مظاهرات واضطرابات واحتجاجات فى حلب ودمشق واللاذقية. فى ٤ يوليو ١٩٣٨ صدر البيان المشترك بين فرنسا وتركيا يؤكد النتيجة المنتظرة. جاء فيه (أن تركيا تعترف كما جاء فى معاهدة أنقرة المعقودة فى أول أكتوبر ١٩٢١ بأن سنجق الإسكندرونة مستقل وليس ملحقاً بها ويسعى الطرفان إلى تطبيق نظام سنجق إسكندرونة والقانون الأساسى الصادر بتاريخ ١٩ مايو ١٩٣٧ من قبل عصبة الأمم ويقومان بتنفيذ مواده. وفى أثناء هذه التطبيقات يؤمنان تفوق العنصر التركى فى السنجق). وضمنوا للعنصر التركى التفوق العددى، فحصل فى الانتخابات على ٢٢ مقعداً من ٤٠، وتكونت سلطة تنفيذية من وزراء أتراك وطرد الموظفون العرب وحرم استخدام العربية. أعلن المجلس الخطوة قبل النهائية.. تحويل اللواء إلى جمهورية (هاتاى) أى بالاسم التركى للمنطقة. وجاءت الخطوة النهائية وهى تنازل فرنسا النهائى عن المنطقة لتركيا للتقارب بينهما قبيل الحرب العالمية الثانية. فقدت حلب ميناءها الطبيعى، وفقدت البلاد أنطاكية التجارية.

قصة الإسكندرونة تعيد تأكيد اهتمام الجار المسلم بالمنطق القومى التوسعى أكثر من المنطق الإسلامى أو الشرعى.

مليلة وسبتة

ونتأمل المثال الثالث من أطراف العالم العربى: المغرب العربى وصراعه مع الجار الإسبانى الكاثوليكى. قبلت فرنسا فى مطلع القرن العشرين اشتراك إسبانيا فى السيطرة على المغرب العربى، قبلت وصول إسبانيا إلى الشمال الأفريقى أو منطقة (الريف) فى مقابل تواجدها فى الجنوب. قبولها لإسبانيا ليس لسواد عيونها، ولكن تدعيما لموقفها أى موقف فرنسا أمام ألمانيا، وكذلك لاتفاقها الودى مع إنجلترا فى مصر ومع إيطاليا فى ليبيا.

وجدت فرنسا طريقها فى الجنوب المغربى بمعونة الطبقة المتوسطة والرأسمالية الوطنية، أما فى الشمال (الريف) فقد احتدت العصبية لقبلية فى مواجهة الغزو الإسبانى. الغزو الإسبانى كان عصبيا أيضاً تحمل فى داخله إلى جوار الحقد الاستعمارى الرغبة فى جذب الانتباه داخل إسبانيا وخارجها إلى قوة المعسكر بعدما لحقتهم من هزائم عديدة. نمت فى داخلهم الفاشية أو القومية المتطرفة المعتدية. وتصوروا أن طموحاتهم ستتحقق بسهولة فى منطقة مفككة مجاورة لا تحتاج إلى مغامرة بحرية أو برية أو منافسة من دولة استعمارية كبيرة.

تقدم الإسبان من قواعدهم فى «مليلة» فى الشرق و«سبتة» بالقرب من مضيق جبل طارق، و«العرائش» جنوب طنجة. وبدأت المقاومة المغربية القبلية تدفع بعقيدتها الراسخة التطرف القومى العنيد. ألقى الإسبان القبض على المناضل المغربى عبدالكريم الخطابى، ولكنه هرب وبدأ ينظم المقاومة بصورة أوسع. حوصر الإسبان وحاول الجنرال «سلفستر» الإسبانى أن يخلص قواته، ولكنه اضطر إلى الانسحاب فكانت موقعة «أنوال» عام ١٩٢١. هزم الإسبان هزيمة ساحقة، كانت أول هزيمة لجيش أوروبى فى القرن العشرين.

استمرت الهزائم تتوالى على القوات الإسبانية إلى عام ١٩٢٤ وبلغت الخسائر فى الستة أشهر الأخيرة من هذا العام ٢١٠٠٠ جندى ازدادت شراسة الفاشية الإسبانية فى مدريد، فضربت الطائرات القرى المغربية وعذبت الأهالى. وقال الماريشال (ليبوتى) إن العالم الإسلامى بأجمعه يرقب الحرب الدائرة فى منطقة الحماية الإسبانية بكل اهتمام.. وأن الثورة المعلنة هناك تهدد نفوذ كل الدول الأوروبية ذات المصالح الاستعمارية فى البلاد الإسلامية. تهدد فرنسا فى شمال أفريقيا بأكملها وتهدد كذلك بريطانيا فى البلاد الإسلامية.

تعاون الإسبان والفرنسيون ووجهوا ضربات مضاعفة لقوات عبدالكريم الخطابى فاضطر فى يوم ٢٥ مايو ١٩٢٦ إلى التسليم، وقابلته القوة الفرنسية بإجلال قائد كريم يسلم سيفه ثم نفوه إلى جزيرة ريونيون.

ظل المغرب فى صراع بين قوتين: الإسبان فى الشمال والفرنسيين فى الجنوب، ودفعه صلف وادعاءات الجارة الإسبانية بنزعتها القومية المتطرفة انتقاماً من الوجود العربى بإسبانيا، وبساحة الاستعمار الفرنسى فى الاستغلال المباشر لثروته دون سند ولو مزيف.. دفع هذان العاملان المغرب إلى تبين هويته القومية العربية فكان خطاب الملك محمد الخامس فى طنجة فى عام ١٩٤٧ الذى أعلن فيه أن بلاده

عربية، ومن الطبيعى أن تتجه أنظارها إلى بقية إخوانها العرب.

قصة أطماع إسبانيا الكاثوليكية فى أراضى الجارة المغربية العربية المسلمة تعيد تأكيدها فى الطرف الثالث من العالم العربى.. كيف كان الاهتمام بالمنطق القومى التوسعى والانتقامى (مع فارق اختلاف العقيدة بين الجارتين) أهم من المنطق الشرعى.

تساوت الدولة الكاثوليكية (فرنسا وإسبانيا) مع الدولة البروتستانتية.. (إنجلترا) مع الدولة الإسلامية (شعبًا) فى منطق التوسع، فهل كان الفكر القومى هو السبب؟

السبب ببساطة ومباشرة، التطرف القومى وما يستتبعه من ديكتاتورية. من يتخذ القرار وما يستتبع ذلك من عدم شرعية الحاكم.. تركيا دولة شعبها مسلم وفى فترة ابتلاعها اللواء كانت علمانية الاتجاه ديكتاتورية الحاكم. وإيران دولة شعبها مسلم ولكنها زمن الشاه كانت غربية الوجه ديكتاتورية الحاكم.

الانفراد بالسلطة وعدم شرعية الحاكم أديا إلى قيادة الفكرة القومية بطريقة عنصرية توسعية. يسعى صاحب السلطة إلى نسبتها لعصره وليس. على أضعف الإيمان. استغلالها لتنمية تعود لشعبه، وغياب الشرعية تلغى بالتبعية غياب الرقابة أو المحاسبة الشعبية بطريقة صحيحة دون شكلية أو تزوير. بالتالى بدت الدول الغربية الاستعمارية التى حصلت على الشرعية من شعوبها بدرجات متفاوتة. إنجلترا أو فرنسا أو إسبانيا. أى الدول التى شاركت فى ابتلاع بعض أطراف العالم العربى قبل رحيل الاستعمار.. بدت هذه الدول أكثر اتساقًا مع منطقها الاستعمارى.. لقد حصلت على الشرعية الشعبية للتوسع والغزو والحصول على ثروات الغير لصالح الشعب الغازى. ولكن الدول المجاورة للعالم العربى أى الدول التى شاركت شعوبه الشعوب العربية فى مسيرتها التاريخية وهمومها وتعتبر متوازية معه فى درجة تطوره. بدت هذه الدول كأنظمة سياسية بعيداً عن الاتساق مع نفسها، وذلك لغياب الشرعية، لم تستفت هذه الشعوب حول هذا التوسع ولو استفتت بحرية لتغيرت النتيجة. لو استفتت وزورت النتائج فإن العائد المادى لهذا التوسع لن يعود لمصلحة هذه الشعوب، ولكن لمصلحة الحاكم المطلق وجماعته.

الشعب فى عالم والحاكم فى عالم. الإيرانى والتركى مسلمان يشتركان مع الجيران فى العقيدة ولكنهما يقاتلان الجار لأسباب قومية متطرفة. من هنا بدا الموقف الدرامى.

لم يعط الشعب لحاكمه شرعية تعطيه الحق فى التوسع. وإذا توسع فإنه توسع لا يعود عليه بنفع، ومع ذلك يجد نفسه مسوقا إلى قتال جاره فى العقيدة إما قسراً أو دون تساؤل، أو خداعه بنعرة قومية متطرفة من وسائل إعلام الحاكم، أو بتبعية قبلية تحت أسماء عديدة.

لو توفرت شرعية الحكم عند الطرفين المتجاورين لأحسن قيادة الفكر القومى دون تطرف ولظهر حسن الجوار الشعبى الوثيق وليس الرسمى مع من ترتبط معه بعقيدة. وحسن الجوار المقنن مع من تختلف معه فى العقيدة. وما حدث فى إيران من التخلص من نظام قديم متعفن على نظام جديد ثورى لم يغير من وضع الانفراد بالسلطة شىء، وبالتالى غابت الشرعية الشعبية المقننة وليست العصبية أو العفوية الخادعة وما يتبعهما من مآس على الشعوب وعلى الشعوب فقط.

وهذه الصورة ممكن أن تتكرر على جبهة تبدو هادئة الآن بصورة مؤقتة بين سوريا وتركيا حول الإسكندرونة. ولماذا نبتعد: إنه درس يجب أن نتأمل أبعاده بطريقة ميكروسكوبية بين الحدود العربية نفسها، لم نسلم من آفة الجيران، ولكن للأسف فيما بيننا، فكثيراً ما يشتعل القتال على الحدود ويدخل الجندى العربى مقاتلاً لأخيه العربى، إما بالصدفة التجنيدية أو بالقسر أو بالخداع أو التبعية. ويقع الشاب المدنى فى الحيرة الدرامية حينما يواجه السؤال التالى: هل هناك تعارض بين عروبتى ويمنيتى أو مغربيتى أو جزائريتى أو سوريتى أو مصريتى.. إلخ؟

حيرة درامية أشد هولاً من حيرة «هاملت»، إنها حيرة «أوديب» الذى أنجب أطفالاً من أمه ولا يدرى ما يفعل بهم.. أيقتلهم حتى يمحو العار، أو يتركهم بعاطفة الأبوة أو يسمل عينيه ويسيح فى البلاد كما فعل أوديب. أقول لهاملت.. وأقول أكثر لأوديب: لا تسمل عينيك، افتحهما جيداً وتأمل هذا القول.. شرعية الحكم تزيل التعارض البادى أمامك بين الإسلام والقومية.

غياب الشرعية أو انفرادية الحكم فى الدول المجاورة حولها من إسلامية (فى الواقع الشعبى) إلى ابتلاعية فى (الواقع القيادى). وهو داء يهددنا من الداخل أيضاً ويجعلنا نأكل أطرافنا بأنفسنا فى أحيان كثيرة ولعلنا نستفيد. ■

كتاب الزاوية

الفرح.. عندما يخون!

محمود درويش

علّموك أن تحذر الفرح، لأن خيانته قاسية. من أين يأتيك فجأة!

تغزوك الأيام بذكريات لا تشبهك. كنت خارجًا، للتو، من الخامس عشر من مايو (ذكرى النكبة). وكنت عاجزًا عن الالتصاق بالأشياء التى ابتعدت عن مسام جلدك. وقد مات جدك الذى أوصاك بمراقبة الرابية المطلة على مصادر موته. أخوك يحب الخطابة، فوقف على الأطلال ووعد الجنازة القادمة بأنها ستكون أكثر حظًا من الأولى. لم تبلغ الثلاثين، ولكن محاذاة الموت تعطيك الحكمة. ومن الحكمة ألا تبدو عاطفيًا فى حضرة الآخرين.

تنتهى مدة الحزن المحددة فى تصريح سفر. تنسل من الجنازة الثانية وتعد أهلك بالعودة لزيارتهم فى جنازة قادمة. فهذه هى المناسبة الوحيدة للحصول على إذن بالحركة. ما أشد العلاقة بين الموت والحركة. وكنت خارجًا، للتو، من ذكرى الخامس عشر من مايو. كنت مسرعًا إلى البيت لا لتسبق الشمس الغاربة، وإنما لتهرب من الأضواء المتفجرة فى الشوارع فى عيد مصرعك التاسع عشر.

ماذا قالوا لك فى المرة الأخيرة؟

خياليون.. خياليون أيها العرب.

عاش السعدنى تجربة مريرة فى الصحافة وتعرض لأشياء لم تكن فى حسبانه على الإطلاق

سامى كمال الدين

السعدنى...

■■ من الفقر المدقع والحياة البائسة والأزمات الطاحنة وتجاوز منحنى الخوف وعدم انتظار المجهول . أيا كان هذا المجهول ــ تخرج كتابات الساخرالكبير محمود السعدنى الذى يقضى شيخوخة نبيلة فى بيته بضاحية الهرم، والذى أصر على استعارة أصابع البسطاء ليكتب بها وآمن أن الأديب الذى يضع نفسه فى برج عاجى ويعزل نفسه عن بسطاء الناس يتحول إلى كاتب نخبوى، أما الأديب الحقيقى فهو الذى شرب عصير الحياة وجالس البسطاء وحمل همومهم ومشاكلهم وأفراحهم وأتراحهم وبسطها على الأوراق.. ومن هنا أقبلت الجماهير العربية على كتبه لأنها تتحدث عنهم بصدق ودون موارية وبراءة دون حدود لها خاصة فى كتابه «مذكرات الولد الشقى» .«الطفولة والصحافة والسجن والمنفى» ــ «وترحالاته» ــ «الموكوس فى بلاد الفلوس» و«بلاد تشيل وبلاد تحط»، و«السعلوكى فى بلاد الأفريقى» و«رحلات ابن عطوطة» و«مسافر على الرصيف» الذى جاء بمثابة ترحالات مع النفس وأصدقاء التكوين والغريب حضور المرأة والجنس فى كتابات السعدنى ـ وهذا الأمر غريب على أديب عربى، وعلى جيل ينتمى إليه محمود السعدنى، جيل من الكتاب العرب الذين يرون فى الكتابة عن تجاربهم مع المرأة فى مذكراتهم «عيبا كبيرا» فتجدهم يكتبون عن فقرهم وبؤسهم وأمراضهم وأولادهم، ولكنهم يتوقفون عند الحديث عن المرأة وعواطفهم وتجاربهم معها وكأنهم يفضلونها واقعية وطبيعية أفضل منها ورقية..!!

حتى إن شاعراً كبيراً مثل نزار قبانى وصفه البعض بأنه شاعر المرأة، حين قرر كتابة مذكراته . «قصتى مع الشعر» ـ لم يزد على «خمس ضربن على جهازى العصبى».

واحدة أهدته تذكاراً ليضعه فى سيارته، وأخرى مسحت له عرق جبينه وهو يقود سيارته..!!

لقد جاءت كتابات محمود السعدنى مبهرة وعريضة وكاشفة دون خجل لتكشف عن مبدع حقيقى ترك الحياة تقلبه كيفما شاءت، لكنه كان يتعلم منها تجارب لا حصر لها .

عاش السعدنى تجربة مريرة فى بلاط صاحبة الجلالة ولاقى الويل والهوان وتعرض لأشياء لم تكن فى حسبانه على الإطلاق، وقد قدم أكثر من مرة لالتحاقه ببلاطها. فمنذ عام ١٩٤٦ قرر الخروج خلف صديقه الرسام طوغان الذى كان قد سبقه إلى العمل فى الصحافة.. وكان السعدنى يعتقد أن الصحافة سلطة حقيقية وأن لها صولجان.. وأنها حفلات ورحلات ونجم صحفى شهير يكتب وهو جالس على كرسى أنيق فى الشانزليزيه، ونساء رائعات الجمال كما هيفاء وهبى يمررن خلفه طالبات لرضاه، وزعماء يستيقظون فى أسرتهم المخملية هلعًا وقوفًا من قلمه.. وأن هناك وزارات تسقط بسبب مقالات «الصحفى»، وعدل يقوم وظلم ينحدر إلى أسفل سافلين، وقد يسجن الصحفى لأنه عظيم، ويخرج ليكتب للناس هول ما قاساه فى السجون.. والذى ولد هذه الصورة فى ذهن السعدنى مقالات محمد التابعى وأحمد الصاوى محمد وفرج جبران.. ولكن التشرد كان من نصيب الولد الشقى بسبب المجلات والصحف التى ذهب ليعمل فيها مثل الخميس والكوكب والشهاب المضىء ووجد بؤساء يعيشون بين جدران هذه الصحف، ولم تكن الصحف مثل اليوم فى مكان راق وعمارة بها أسانسير ورروف ومكاتب ولاب توب، فمثلا يقول السعدنى عن جريدة السحاب التى عمل بها، فى دكان بيت كان يوما ما اسطبلاً لحمير أحد المماليك البحرية، ومن هذا الاسطبل بدأنا أول عمل صحفى. كانت المجلة اسمها السحاب، وكان صاحبها كامل بريقع يرحمه الله عامل طباعة، استطاع فى أيام سطوة البوليس السياسى استخراج رخصة صحفية باسمه، ولم يكن للصحيفة موعد محدد للصدور، وكانت معروضة دائما للإيجار كأنها شقة مفروشة. وكان يستقبل زوار مصر من البلاد العربية لينشر لهم صوراً على طول الصفحة، «ونبذة» عن تاريخ بلادهم وفصولاً عن كفاحهم.. وكان يسترزق من هذا العمل بما يكفيه. وكان هؤلاء الضيوف من التفاهة وقلة القيمة لدرجة أنهم كانوا يشعرون حقا بالسعادة لأن صحف مصر قد التفتت إليهم.. واستأجرنا مجلة السحاب من كامل بريقع، وأصدرنا منها عدة أعداد رافعين عليها شعار: «مجلة الشباب والطلبة والجيل الجديد»، وأخذنا كارنيهات من المجلة بتوقيع كامل بريقع..

ولقد كان كامل بريقع نموذجاً لمئات وألوف من الناس كان يزخر بهم العصر. كان شديد الجهل وشديد الذكاء.. وكان كثير المشاكل مع عائلته الكبيرة فى بيته بالقلعة!..

ورغم أنه كان يكسب كل يوم خمسة جنيهات، إلا أنه كان ينفق كل يوم أربعة جنيهات على المزاج. فقد كان مدمن حشيش، وكان يدخن باستمرار ويستحلب الأفيون كل لحظة ويحتسى فناجيل القهوة بلا حساب وكان يبدو كأنه يرغب فى أن يغيب عن الوعى إلى ماشاء الله.. وكان فهمه السياسى ينحصر فى الخلاف بين على ماهر والسراى.. وفى التعديل الوزارى القادم.. لا ليسير فى ركابه كما تظن!! ولكن لسبب تافه للغاية.. فقد كان كامل بريقع يحصل على إعلانات حكومية للصحيفة بخمسين جنيها كل شهر. وكان هذا المبلغ هو مورده الثابت. ولذلك كان دائماً شديد الحرص عند كل تعديل وزارى على أن يعرف من هو مدير المطبوعات الجديد، فإذا كان رجلاً سبق له التعامل معه، بدا شديد السعادة والرضا. وإذا كان شخصاً لا يعرفه، عاش فى هم شديد وقلق بالغ، حتى يقرر الرجل استمرار صرف مقطوعيته من الإعلانات الحكومية، وعندئذ يعود سيرته الأولى، إلى دكان الصحافة يلف سجاير الحشيش ويستحلب قطع الأفيون، ويحتسى فناجيل القهوة بلا حساب!

وتكشف هذه التجربة نوعية من الصحفيين كانوا يتواجدون فى وجود عمالقة أمثال التابعى والصاوى ومصطفى وعلى أمين.. وقد وضع موهبة السعدنى فى مكانها الحقيقى حين تعرف إلى مأمون الشناوى فى مجلة «كلمة ونص» وكانت مجلة ساخرة، واستقبله مأمون بعدم مبالاة، ولم يرحب به، وقال له: «عاوز تكتب»؟ ولما أجبت بالإيجاب تساءل فى تحكم: وبتعرف تكتب؟ ولما أجبته بنعم، أشار على مكتب أمامه وقال اقعد كده وريني.. ورغم ارتباكى الشديد وخوفى من الفشل فى أول امتحان حقيقى أواجهه.. فقد كتبت عدة أوراق بسرعة.. وعندما ألقى عليها نظرة قال وهو يتفحصنى: انت اسمك إيه؟ وهتفت على الفور: محمود السعدنى، فسألنى وهو يشعل لنفسه سيجارة: السعدنى ولا السمواني؟ قلت: السعدنى، قال آه، أنت عارف السعدان يعنى إيه؟ ولما أجبته بالنفى، قال السعدان يعنى قرد.. والسعدانى يعنى القرداتى هاهاها!! وهممت بالجرى من أمام مأمون الشناوى، وفكرت أيضاً فى أن ألعن جدوده وأنصرف، ولكنى لم أستطع التصرف وظللت واقفاً كتمثال لا أتكلم ولا أتحرك حتى هتف مأمون الشناوى: طيب أبقى فوت علينا تانى!».

فى العدد التالى من «كلمة ونص» وجد السعدنى ما كتبه منشوراً.. وكان يوماً من أسعد أيام حياته، وتصادق مع مأمون الشناوى وتعلم منه الكثير، وأصبح محرراً براتب شهرى ستة جنيهات، وبعد أن أغلقت أبوابها عمل فى مجلة «مسامرات الجيب» والتى تعرف من خلالها على محمد عودة «كان عالمًا بحق، ومثقفاً على نحو رفيع، وطيبا يمسح ـ رغم بؤسه وضياعه ـ على جراح الآخرين.

«وكان قد هجر وظيفته الدائمة والمرتب المستقر إلى الصحافة، ولكنه فوجئ بعد شهور بأن المهنة التى اختارها هى مهنة صياعة وضياعة وعدم استقرار.. ولكن نفسه الفنانة وهى نفس أمارة بالسوء، كانت تلح عليه أن يبقى حيث هو، وأن يمضى فى طريقه وسط الأشواك والصخور. ومن هذا الرجل تعلمت الكثير فى حياتى. وأغلب الكتب التى قرأتها تلك الأيام سرقتها من عنده!! وكان هو أول من زرع الثقة فى نفسى، وأول من جعلنى أتشبث بأسنانى بمهنة الصحافة رغم طول ووعورة



بقلم السعدنى

الطريق! ولقد قدر لهذا الرجل أن يشق طريقه بعد ذلك بنجاح، وأن يتغلب على كل العقبات والصعاب، وأن يلمع ليصبح أحد نجوم الصحافة وكتابها الكبار. وكان الدور الذى لعبه فى حياتى هاماً وجوهرياً وخطيراً، وكانت علاقتى به بداية مرحلة جديدة.. وما أكثر المراحل التى خضت فيها خلال رحلتى القصيرة العريضة فى الحياة..، وكان محمد عودة هو أول من دفع السعدنى للاتجاه إلى الكتابة الساخرة، حيث قال إن أسلوبك ساخر ولو استخدمته بمهارة سيكون لك شأن.

وفى هذه المرحلة لابد أن ينتبه السعدنى لوجود النساء فى الحياة بطبيعة السن وناموس الحياة، وكما ذكرنا أن السعدنى امتلك جرأة فريدة فى الكتابة عن النساء اللواتى مررن فى حياته، وهى «فريدة» لأنها ليست عادة للكتاب العرب، وكانت أول فتاة عرفها تعمل خادمة كما ذكر فى الجزء الأول من مذكراته وتقول له «بوسنى يا حودة» لكن التجربة الأولى بالمعنى الحرفى والانحرافى ذكرها السعدنى فى الجزء الثانى من مذكراته حيث وجد وأصدقاؤه امرأة فى كازينو انتهت قصته معها بفضيحة حيث يروى.

«... وبعد قليل خرجنا مع الست، خارج الكازينو فى طريقنا إلى المنزل. ولم يكن لدينا منزل كما لم يكن هناك منزل لدى أحد من الشلة التى تتعقبنا. ورحنا نفكر أنا وغزالى فى مكان نقصد إليه. ولم نعد فى النهاية إلا إلى بيت طالب أزهرى اسمه الصيرفى كان يسكن وحده فى الجيزة فى شقة فى بيت له مظهر البيوت الأنيقة، رغم أنه فى الداخل لم يكن يحتوى إلا على سرير شديد القذارة ومشنة عيش كانت دائماً فارغة، وثلاثة كراسى كلها محطمة كأنها متخلفة من خناقة بين بعض الفتوات العتاة!

وكان الصيرفى نفسه شديد الغرابة، مظهره يدعو إلى الإضحاك، كان قصيراً ومشوهاً ويتكلم بالفصحى وبصوت عال كأنه يخطب على الدوام. وكان سعدياً متحمساً وهى ظاهرة شاذة تأملتها كثيراً، ولكن لم أستطع تفسيرها على

الإطلاق. فلقد كان هناك وزراء سعديون، ونواب سعديون. وشيوخ سعديون، ولكن أبداً لم يكن هناك شبان سعديون.

كان الشباب موزعًا تلك الأيام بين الوفد ومصر الفتاة والشيوعيين والإخوان. وكان الصيرفى هو الشاب السعدى الوحيد الذى قابلته فى حياتى وكنت دائم العراك معه، شديد السخرية به، هازئًا من معتقداته، متهماً إياه بالرشوة إذ لا يعقل أن يكون الإنسان سعدياً بضميره، خصوصاً إذا كان شاباً، ولابد أن يكون لهذا الموقف الغريب ثمن مدفوع!

وأعتقد الآن أن موقف الصيرفى كان مدفوع الأجر، وأنه كان أجراً زهيداً لأنه كان دائم الشكوى من الإفلاس، وكان يبدو دائماً شديد الإرهاق والشحوب.

ولقد استقبلنا الصيرفى بفرح شديد، وعندما وقع بصره على المرأة التى معنا لمعت عيناه ببريق غريب. واستقبلته المرأة بفتور وباحتقار شديد، فقد كان يرتدى جلباباً مخططاً وحافى القدمين، وكانت فانلته تبرز من فتحة جلبابه وكان فيها من الثقوب أكثر مما فيها من القماش.

واعتقدت المرأة أنه خادم فى المنزل وعاملته طول السهرة على هذا الأساس. ولم تلبث شلة الأصدقاء أن اقتحمت علينا المنزل، وكعادة الفقراء أردنا أن نزيف الواقع المر وأن نخدع أنفسنا، وأن نضفى على الجو مسحة من الشاعرية والخيال، واكتتبنا جميعا لنحصل على زجاجة رخيصة من الكونياك الردىء، ومن جهاز الراديو العتيق الذى تعشش فيه الصراصير رحنا نستمع إلى موسيقى حالمة، وصعد غزالى على أكتاف أحدنا ولف حول لمبة النور قطعة من الورق الأحمر. ورحنا نسهر فرحين فى هذا الجو الهزيل. جو كلما تذكرته الآن اقشعر بدنى من هول ما كنا فيه. جو تجتمع فيه امرأة صايعة قبيحة وعشرة شبان ورجل رزين وزجاجة خمر رخيصة وراديو كان لا يواصل الغناء إلا بخبطة يد قوية تهز أجهزته العتيقة التى تود أن ترتاح من هذا الشقاء اللعين!

المهم أن السهرة اكتملت. وعندما جاء الصباح كان علينا أنا وغزالى أن نواجه الموقف الصعب. ولم يكن معنا سوى ستين قرشًا هى كل ما مع الشلة من نقود. خمسون قرشًا دفعها الرجل الرزين وعشرة قروش هى كل ثروة الآخرين!

كانت المرأة تقف أمام المرآة تسوى شعرها وتغنى بصوت مسلوخ أغنية شائعة، وكان الصيرفى يقف فى الصالة محموما عيناه مصوبتان نحونا كأنهما فوهة بندقية مستعدة للإطلاق والسبب أن المرأة الصايعة رفضت بشدة أن يختلى بها الصيرفى وكان هذا تصرفًا طبيعيًا من جانب المرأة. فهكذا الفقراء دائما يريدون فى أى مناسبة أن يؤكدوا لأنفسهم أن هناك من هم أفقر منهم، وهكذا الحقراء أيضا يريدون أن يثبتوا ولأنفسهم أن هناك من هم أحقر منهم.

وكانت تلك الليلة هى فرصة الست الصايعة، ولقد أصرت على موقفها وظلت متمسكة برأيها لا تتزحزح، ورغم التوسلات والشفاعات فإنها رفضت بشدة وبدا عليها فى لحظة أنها مسألة مبدئية، وأنها على استعداد لتواجه الموت فى سبيل المبدأ العظيم!

ولما ضاعت كل المحاولات عبثًا، قررنا تجاهل الأمر تماماً، اتفقنا على ضرب الصيرفى لو اعترض طريقنا أو حاول أن يقوم بحركة انتقام من أى نوع.

وكانت المرأة الصايعة قد انتهت من زينتها عندما أقبلت بيننا تتقصع كأنها ممثلة سينما.. وبدت تلك اللحظة بشعة مزوقة. ووقفت أمامنا فجأة ومدت يدها تطلب النقود، همس غزالى فى أذنها أن الحساب سيتم فى الخارج وليس أمام الصيرفى الغاضب المتحفز المطعون فى كبريائه ولكن الست أصرت بشدة لن تتزحزح خطوة إلا بعد أن تحصل على النقود.

ومد غزالى يده بالمبلغ الموجود، ولكنها شهقت وتقصعت وألقت بالمبلغ على الأرض وطلبت عشرة جنيهات لا تنقص مليماً وإلا فالويل والثبور وعظائم الأمور!

وضحكت أنا وغزالى، فلم نكن فى هذه اللحظة قد رأينا عشرة جنيهات كاملة، وكان اليوم آخر شهر ولو أننا فتشنا الجيزة كلها فلم نكن لنعثر على عشرة جنيهات. ولقد كنا متعبين للغاية بعد أحداث تلك الليلة الحافلة.. ولم نكن قادرين على النقاش كما أننا لم نكن مستعدين لمواجهة امرأة متنمرة وفى بيت رجل أكثر تنمرا! ولذلك. وبدون اتفاق - فتحنا الباب فجأة بعد أن جمعنا النقود المبعثرة على الأرض وانطلقنا هاربين إلى الشارع. ولكننا لم نكد نبتعد كثيرا حتى توقفنا فى عرض الطريق نستمع الى الصراخ الذى انبعث داخل المنزل، ولم يكن الذى سمعناه هو صراخ المرأة. ولكن صراخ الصيرفى!

هذه إذن هى نهاية الصيرفى فى هذا اليوم المشئوم! ليلة معذبة بالنسبة له وصبح أغبر! ولكن الصراخ لم يلبث أن تلاشى ثم هدأ كل شىء. وتوقعنا أن تخرج المرأة ولكنها لم تفعل، وطال غيابها جلسنا على قهوة الحريرى القريبة وطلبنا إفطارا وشربنا الشاى واشترينا علبة سجائر كاملة، وجلسنا ندخن فى هدوء.. كأننا نستقبل يوماً جديداً من أيام الحياة فى ثقة زائدة.

وفى الظهر خرجت المرأة الصايعة ومعها الصيرفى، ووقف معها على محطة الترام ركبت، ولما انطلق بها الترام رفع يده يلوح لها كأنه صديق يودع صديقته العزيزة وهى تبدأ رحلة ميمونة إلى باريس.

أغرب شىء أن الست الصايعة لم تنقطع عن الجلوس فى كازينو شهريار، ولكنها كانت كلما رأتنى أنا وغزالى أشاحت عنا بوجهها. رغم أن الرجل الرزين أستاذ الجامعة قد تنازل عن كبريائه وتجاهل مركزه الاجتماعى وقضى معها ليلة بأكملها فى الكازينو يعتذر لها.ثم اختفت الست من حياتنا ومن الكازينو بعد ذلك.. ثم علمنا أنها تزوجت! وممن؟... من أستاذ الجامعة الرزين نفسه!... ودنيا عجيبة وواقع... ولكن أغرب من الخيال!

لذلك كان عرض الرجل الطيب بالزواج موضع دهشتى! فهو أعلم الناس بظروفى كما أنه يعلم تماما أنه ليس فى حياتى امرأة! وعندما سألته عن سبب هذا العرض قال على الفور، أنت محتاج إلى امرأة إلى جوارك، موهبتك ينقصها التنظيم، لو أنك حصلت على كفايتك من النوم وكفايتك من الطعام لاستطعت أن تنتج شيئا أعظم، إنك مادة خام طيبة وفى حاجة إلى من يبنيك!

وقصة أخرى للسعدنى حين ذهب مع زميل له كان السعدنى يكتب له المقالات وتوقع باسم زميله هذا، ورغم أنه لم يكن يجب على السعدنى أن يفعل مثل هذه الفعلة لكن قسوة الزمن وآه من قسوة الزمن، التى جعلتنى ذات مرة أسال نجيب محفوظ لماذا قسوت على محجوب عبد الدايم كل هذه القسوة فى رواية «القاهرة ٣٠» فقال لى: ليس أقسى من الزمن والحياة التى كان يعيشها..

وذهب السعدنى مع الأستاذ علوى زميله إلى حيث يسكن حيث يقول: وكان يسكن فى حى طولون فى حارة ضيقة تقع على دحديرة خلف المسجد، وكان البيت قديماً تفوح منه روائح عطنة، وتتزاحم البيوت فى الحارة وتتشابك ويتداخل بعضها فى بعض، حتى إنى كنت أسمع الجيران يتكلمون فى البيت الرابع، وعندما أصبحنا داخل الشقة انشغل علوى بإعداد طعام الغداء، وبعد أن انتهينا من الطعام نهض ليعد لنا الشاى، ثم فتح الباب وراح ينادى بصوت مزعج، وسرعان ما لبى نداءه صوت نسائى فيه بحة ولسعة نفذت إلى عظامى. ولم تلبث صاحبة الصوت أن اقتحمت علينا الشقة فى جرأة، وقد ارتدت قميص نوم رخيصاً وأرسلت شعرها الأسود الناعم خلف عنقها وعلى كتفيها وكانت جميلة رغم فقرها وجسمها يكاد يبرز من القميص الرخيص الذى ترتديه، وصدرها بارز بشكل مثير، حتى خيل إلىّ أنه يبرز بعوامل صناعية، وعندما صافحتها فى أدب غضضت بصرى خجلاً، ولكن علوى مد يده وعبث فى صدرها أمامى وقال وهو يضحك:

«بذمتك مش سعاد تنفع فى السينما» ولما أمنت على كلامه، سألتنى فى لهفة: «صحيح والنبى».

ثم جلست تحكى لعلوى ما حدث لها بالأمس وكان علوى قد أرسلها بتوصية خاصة إلى مخرج صديقه لتعمل كومبارس فى فيلم من الأفلام. ولقد اشتغلت طول الليل مقابل جنيه، وستذهب مرة أخرى مساء الغد، وستعمل معهم لمدة أسبوع وستلهف عشرة جنيهات كاملة. وقالت لعلوى بعد أن انتهت من قصتها وهى تضربه بيدها على رأسه: اكتب عنى بقى وأشار علوى نحوى وقال: ده اللى هيكتب عنك، صحيح هوه صغير كده لكن ده رئيسى فى الشغل.

ونظرت البنت نحوى نظرة فاحصة أربكتنى، وقالت وهى تتقصع: رئيسك.. مش معقول، انت عاوز تهرب منى.. وقال علوى وهو يقسم بكل المقدسات. زى ما بقولك كده. احكى له على قصة حياتك وهو هيكتبها، وهيطلع صورتك فى المجلة.

ونهض علوى وارتدى ملابسه، ثم استأذن فى الانصراف وخرج دون وداع، واكتشفت أننى أصبحت وحيداً مع البنت المستوية فى شقة علوى، وأحسست بأننى ارتعشت كلى.. وضربت معى فى لخمة فلم أعرف كيف أتصرف معها، وفجأة، نهضت، ومددت يدى أصافحها وأستأذن، ولكن البنت المجربة شهقت وتقصعت، وضربت صدرها بيدها وقالت: إيه يا دلعدى، قرفت مننا والا إيه؟ عامل بيه؟ دانت اللى يدور عليك يلاقى الست أمك كانت غسالة. كانت البنت مجربة وشجاعة وتتمتع بشخصية قوية أجبرتنى فى النهاية على

كان كامل بريقع نموذجًا لمئات وألوف من الناس كان يزخر بهم العصر. كان شديد الجهل وشديد الذكاء.. وكان كثير المشاكل مع عائلته الكبيرة فى بيته بالقلعة!..

الجلوس فى ركن الحجرة كاليتيم البائس اعتذر لها بكلمات لا معنى لها. ولم أكن فى الحقيقة أقصد إهانتها ولكنى كنت انجو بنفسى من مواجهة موقف لم أواجهه من قبل.

وجلست البنت بعد أن هدأت ثورتها تحكى لى قصة حياتها وجلست أنا أمامها أتصنع الاهتمام الزائد كمن سيكتب هذه القصة يوماً ما واكتشفت وهى تحكى أنها لا تحكى شيئا من الواقع، ولكنها تفبرك قصة صحفية سينمائية تصلح للشاشة وفى نفس المستوى الذى شاهدته البنت فى أفلام تلك الأيام. وقالت إنها أحبت شاباً طياراً يسكن فى حارتها! مع أننى أستطيع أن أقسم بأغلظ الأيمان أن أحدا من سكان حارتهم لم ير الطيارة فى حياته وأن ركوبها بالنسبة لأى واحد منهم حلم لا يتحقق إلا بلقاء الجن أو العثور على خاتم سليمان! المهم أن البنت وقعت فى غرام الولد الطيار والولد الطيار وقع فى غرام البنت وأنهما كانا يقضيان أغلب الوقت فى حديقة الأورمان، وأحيانا فى حديقة الأندلس، ثم وعدها بالزواج ثم سلبها أعز ما تملك، ثم يا فرحة ما تمت خدها الغراب وطار، وطار الواد الطيار ولم يعد، سقطت به الطائرة واحترقت، واحترق أملها الكبير مع الحطام!

ومن لحظتها اقسمت الا تتزوج. والا تحب، فقد مات الذى كانت تحبه، وهى لذلك تقتحم ميدان العمل، ولذلك أيضاً اختارت السينما لكى تتمكن يوما من إنتاج قصة حياتها على الشاشة! واقترحت فى نهاية القصة أن أكتبها تحت عنوان: «حب من غير أمل»!..

قلت لها إنها قصة عظيمة، وأنها ستحقق نجاحاً لا حد له، وأرباحا طائلة ليس لها نظيرا! وقضيت لحظات سعيدة طيبة مع البنت ثم جلست أنتظر علوى وحيداً فى الشقة، ولما يئست من حضوره انصرفت تاركًا له ورقة بأننى سألقاه فى صباح الغد، ولقد استولت على الدهشة عندما التقيت بعلوى فى اليوم التالى ولكنه لم يفاتحنى فى شىء مما حدث بالأمس! ولكنه قدم لى موضوعاً لأعيد صياغته من جديد ثم استأذن فى الانصراف لأنه على موعد هام فى حزب النهضة.. وكان حزب النهضة حزباً نسائياً تديره امرأة قبيحة شمطاء.. وكانت تتخذ من شقة فى شارع دويريه مقراً للحزب، وكانت هذه الشقة ملتقى بنات الذوات ورجال السلك السياسى والمشتغلين بالصحافة والأدب والفن وكنت قد ترددت على هذا الحزب عدة مرات مع الرجل الطيب، وتعرفت هناك على بنت اسمها تهانى كان أبوها تاجراً كبيراً فى وكالة البلح.. وكانت يتيمة وحزينة وشاردة على الدوام.. ولقد دعوتها ذات مرة على الغداء وجلست معها على شاطئ النهر، وخيل إلىّ أنها متيمة وأنها واقعة فى حب العبد لله.. فضممتها إلى صدرى وطبعت على فمها قبلة. ولكن البنت التى ظننتها متيمة وواقعة فى حبى، بكت فجأة وعبثًا حاولت أن أسكتها دون جدوى وعندما قمت معها لتوصيلها إلى المنزل غادرت التاكسى دون أن تنظر فى وجهى. ولم أرها بعد ذلك أبداً، ولم تعد تتردد على حزب نهضة مصر بعد ذلك.. وفى هذا الحزب تعرفت على بنت قبيحة عجفاء مشوهة كانت طالبة فى إحدى الكليات، وقد ظلت طالبة لمدة عشرة أعوام وقد وقع فى حبها اثنان من أصدقائى وكان أحدهما خيالياً إلى حد بعيد، وكان الآخر عكسه تماماً. ولذلك فاز الرجل الآخر بالبنت المشوهة، وأثرت هذه الحادثة على قلب الرجل الحالم، ولعلها لا تزال تؤثر فيه حتى الآن. ولقد عرفت البنت العجفاء أكثر شبان مصر وأكثر رجالها. وألقت بنفسها فى أحضان أجيال متعاقبة. ولذلك ستجد فى دفتر قلبها توقيعات بعض الشيوخ وبعض الرجال وبعض الشبان وبعض الصبيان أيضاً. ولقد كنت أعجب كيف استطاعت بنت شكلها مثل شكلى وجسمها فى حجم جسم ولد صايع يتسكع فى ميدان الجيزة، كيف استطاعت مثل هذه البنت أن تحصل على كل هؤلاء المعجبين!؟

ولقد ناضلت طويلاً داخل هذا الحزب حتى وقعت ذات مرة فى امرأة مناضلة من مناضلات الحزب، كانت فى الأربعين من عمرها ولكنها كانت تبدو أصغر سنا، وكانت جميلة حقاً وخفيفة الدم إلى درجة تجعل من يراها مرة لا يستطيع أن ينساها أبدا.

وكانت متزوجة أكثر من مرة ولكن عندما عرفتها كانت وحيدة، وكانت قد هجرت زوجها الأخير منذ شهر واحد وحكمة الله أن جميع أزواجها كانوا من العجائز الأثرياء ولقد خرجت من كل صفقة زواج بربح مادى كبير، فأصبحت هى الأخرى من كبار الأثرياء. وكان لها نفوذ كبير فى دوائر الحزب، فقد كانت تمده بالمساعدات المادية.. وكانت تقيم الولائم لعضواته، وهى ولائم كانت تجمع بين الترف والكرم. وكانت هذه الحفلات السياسية المهمة فرصة للتعارف بين الجنسين!. وذات حفلة كنت أتوسط حلقة وكانت السيدة صاحبة البيت تجلس فى ركن قريب، عندما أصدرت فتوى خلاصتها أن المرأة تفقد سحرها بعد سن الخامسة والعشرين، وكان رأياً فجًا من شاب صغير عديم التجربة والخبرة، ولكن المرأة الثرية المجربة أخذت المسألة مأخذ الجد فاقتربت منى وزجرتنى بنظرة حادة ثم تجاهلتنى بقية السهرة وقررت أنا أن أختفى من دار الحزب، ومن حفلات السيدة الثرية ولكنها التقت بى مصادفة بعد شهر، وسألتنى عن سر غيابى وأعطتنى رقم تليفونها وعندما اتصلت بها دعتنى إلى منزلها، وسألتها فى سذاجة. هو فيه حفلة النهاردة؟



فى العدد التالى من «كلمة ونص» وجد السعدنى ما كتبه منشوراً.. وكان يومًا من أسعد أيام حياته، وتصادق مع مأمون الشناوى وتعلم منه الكثير، وأصبح محرراً براتب شهرى ستة جنيهات

وأجابت هى بالإيجاب ووعدتها بتلبية الدعوة. وحلقت شعرى الذى كان يغطى قفاى كالخنافس. ولمعت الحذاء مرتين وحرصت على أن أقترض ربطة عنق ملائمة. وتوجهت إلى الحفلة وفى نيتى أن أقع على صيد ثمين يعوضنى جفاف الأيام التى مضت منى!

ولما اكتشفت أنه لا حفلة هناك ولا يحزنون حتى بعد أن دخلت المنزل، وجلست وحيداً فى حجرة الصالون أنتظر قدوم الست المضيفة وعندما حضرت غندورة كالعهد بها، رائعة الجمال كأنها تمثال فى متحف.. سألتها عن سر تأخر الضيوف فقالت ببساطة: مفيش ضيوف غيرك الليلة...

وشعرت عندئذ أنى على أبواب مغامرة لذيذة، وأنى مقبل على القيام بدور لم يسبق لى القيام به من قبل!

وجلست أمامى تصب خمراً فى كأس وهى فى ثوب شفاف يكشف على مفاتنها وراحت تتحدث حديثًا فياضًا فى السياسة والأدب والعلم وسرعان ما طردت الخاطر السيئ الذى راودنى وشعرت فى الحديث بطلاقة ورحت أرغى كأننى بالع راديو فى أشياء شتى. ولكنها فجأة ضحكت وجذبتنى من شعرى نحوها وانحنت وقبلتنى وقالت وهى تضحك.

- دمك خفيف يا مضروب.

وانتهزت الفرصة كأى ساذج وجذبتها نحوى أنا الأخر، ورحنا نتبادل القبلات والعناق! ولما كنت وقتئذ فى العشرين وهى فى الأربعين فقد كنت أصدق منها فى التعبير عما يجيش فى صدرى، وكانت هى أقدر منى على قيادة نفسها بحكمة وحنكة ومعلمة ليس لها نظير.

وعندما هممت بها ردتنى فى

لطف.. ثم ردتنى فى عنف. وانكسفت كما بنت بكر فاجأها شاب عابث على الطريق.. واعتذرت لها عن سوء سلوكى وقلة أدبى وفساد ظنى. وقبلت اعتذارى على الفور ثم فتحت حديثًا آخر غاية الجد. ودخلت أنا الآخر فى موجة الجد التى شملتها ولكنها بعد قليل ضحكت ضحكة أشعلتنى ثم مدت يدها وقرصتنى ومددت يدى أنا الآخر وبادلتها القرص، ثم احتضنتها بشدة وقبلتها كالمجنون، ثم هممت بها، ولكنها مرة أخرى ردتنى فى لطف، ثم ردتنى فى عنف، ثم انتابنى بشدة خجل على مسلكى المتوحش.. واعتذرت لها مرة أخرى وجلست مكسوفًا كتلميذ راسب عدة أعوام فى مادة واحدة! وقبلت السيدة الكريمة اعتذارى ثم راحت تصب لى كأسًا آخر، ومع الكأس راحت تتحدث فى السياسة.

وتكرر المشهد بعد ذلك أكثر من مرة، تبدأ هى بالمناغشة ثم أبادلها ثم أندفع أكثر ثم أقفز محاولاً الوصول إلى آخر الشوط.. ثم تنهرنى بشدة وتنهانى بعنف ثم أجلس مكسوفًا وأعتذر.. حتى الفجر كنت اعتذرت عشرين مرة، وأدركت أننى لعبة الست الكريمة تلك الليلة، وأنها ترد على رأيى بأسلوب عملى لكى أتعلم الأدب فى الحديث فى المستقبل. كان الفجر على الأبواب عندما غادرت الفيللا سكران حزينًا شديد الهم، مكسوف أكاد أطلب من الأرض أن تنشق لتبتلعنى وتخفينى بعيداً عن الأنظار! ولقد ظللت أعواما طويلة بعد ذلك أغض من بصرى كلما واجهتها فى أى مكان، ثم تحاشيت لقاءها بعد ذلك، ولم ينقذنى منها إلا اختفاؤها هى نفسها من الحياة العامة. ولكن الدرس الذى علمتنى إياه كان رهيبًا وقاسيًا على نفسى، ولقد أثر فى نفسى إلى حد أننى جبنت عدة سنوات عن أن أخطو الخطوة الأولى مع أى امرأة. وفقدت الثقة بنفسى إلى حد أننى كنت أخشى مغازلة أى امرأة ولو كانت خدامة خشية أن ترفضنى بشدة، ولم تسمح المرأة الخبيثة نفسى بالنسبة لها فقط، بل إننى كنت أخشى النظر فى عين أى سيدة فى حزب النهضة فقد كنت أعتقد أنها قصت قصتى لكل من تعرفهم! وعدت إلى دار الهلال مهمومًا وقلقًا أريد أن أهرب من الدار ومن القاهرة كلها، وخطر لى أن أغادر مصر كلها على ظهر مركب وفعلا رحلت أسأل كل من ألقاه على أسلوب العمل فى المراكب! وهل أصلح أنا للعمل فى المراكب وخصوصًا أننى معتل الصحة؟ وهل يوجد على ظهر المراكب عمل خفيف لائق؟ ثم تخليت عن هذه الفكرة عندما استطعت أن أمسح من ذاكرتى أحداث تلك الليلة الغريبة. ولكن علوى لم يقطع صلته بحزب النهضة كما كان على علاقات وثيقة ومتينة بكافة الأحزاب النسائية فى مصر وكانت هذه الأحزاب هى المنجم الخصب الذى يحصل منه علوى على المواد الخام لسهرات الشاليه الذى يقع فوق الربوة عند الهرم.. وكانت سيدات السياسة المصريات يشعرن حقا بالسعادة لأنهن سيقضين السهر مع بعض.

وقصص أخرى عن النساء فى حياة السعدنى حيث يروى: وفى تلك الليلة الأخيرة أيضًا حدث للعبد لله حادث غريب للغاية، فكان يسكن فى الحجرة المجاورة لحجرتنا فى اللوكاندة رجل فى حوالى الستين من عمره، يرتدى جلبابًا وبالطو أصفر وطربوشًا ويضع تحت الطربوش منديلاً محلاويًا عريضًا، ويمسك بيده مظلة. وكانت معه زوجته وهى فى السادسة والثلاثين من عمرها، شابة مليحة ممتلئة عفية، جمالها متوحش، نظراتها وحركاتها كأنها لبؤة تبحث لها عن أسد جامد وقوى وخطير.. وكان صديقى علوى الذى كانت تجذبه رائحة النساء من على بعد ألف ميل قد لضم معها فى كلام ليس له مدلول!

وجلست أنا ليلتها مستمعًا، وكنت لم أزل صبيًا فى الثانية والعشرين من العمر. وقد لفت نظرى ليلتها أن المرأة العفية كانت تختلس النظر نحوى بين الحين والحين، وكان لواقع نظراتها تأثير عجيب على نفسى فقد كانت عيناها واسعتين عميقتين سوداوين ولامعتين كأنهما من الزفت المغلى! المهم أننى كنت فى الليلة الأخيرة التقيت بالمرأة فى بهو الفندق المتواضع وكان الزوج فى الخارج وكان من عادته أن يخرج كل صباح ليعود فى المساء، ويظل يسعى حتى تنقطع أنفاسه ويسقط مغمى عليه من شدة السعال! وتفاهمنا بسرعة أخذت تشكو وتضج بالشكوى مع التهاب فى الأعصاب، وراحت تحكى للعبد لله وهى تبكى كيف أرهقها المرض إلى حد أن الزوج اصطحبها معه إلى المنصورة لتشم الهواء وتسرى عن نفسها قليلاً، ولكنه جاء بها إلى البندر وتركها فى اللوكاندة وانشغل عنها بأصدقائه فى المنصورة. وفرحت الست لهذا الوضع وسرحت هى على كيفها، وكانت ليلة ليلاء انتهت بزغرودة طويلة من الست المشتاقة إلى ذكر يروى عطشها الشديد إلى الحنان والحب والمتعة! وأدركت سر انشغال زوجها عنها

ويكشف السعدنى فى أوراقه معاصرته لما حدث يوم ٢٣ يوليو ١٩٥٢فبعد أن سمع البيان الأول الذى ألقاه أنور السادات بصوته صار كالمجنون، وخلع فردة حذائه وقبلها بشدة من السعادة بل أصبح مندوباً لمجلته فى القيادة العامة!!

وهكذا أصبحت مندوبًا للمجلة فى القيادة العامة، فقد استقبل أصحاب المجلات الرجعية الحركة الجديدة بقليل من الترحيب وكثير من الحذر. وأرسلوا أقل المحررين شأنًا ليتفاهموا مع حركة الضباط.. ولما كان هذا الوصف.. أقل المحررين شأنًا.. ينطبق على العبد لله، فقد أصبحت واحداً من طقم مندوبى القيادة! ولما كانت مجلة النداء ليست فى حاجة إلى أخبار، ولما كنت أنا الآخر لا أهتم بهذا اللون من العمل الصحفى على الإطلاق.. فقد اكتفيت بالجلوس على باب القيادة أتفرج على الزوار والمترددين على مقر السلطة الجديدة ولم يكن جهلى بما يجرى فى داخل القيادة أقل من عدم اهتمامى بهذا العمل الجديد.. فلقد كان محمد نجيب يبدو فى الصورة على أنه زعيم الثورة، بينما كان الشفاه تهمس بأسماء أخرى وتؤكد أن أصحاب هذه الأسماء هم الحقيقيون للثورة.. ولكن أنا شخصيًا كنت قد وصلت إلى قرار فى هذا الشأن وهو أن أنور السادات هو زعيم الثورة، هو الذى أذاع البيان وهو الذى رأيته بعينى رأسى فى كازينو شهريار يلعن سنسفيل جدود العهد البائد!

ويوم خروج الملك فاروق من مصر خلعت قناع الوقار الذى أرتديه أحيانًا كصحفى ووقفت أرقص عشرة بلدى فى ميدان عابدين وسط الجموع الحاشدة بينما كانت الدبابات تحيط بالقصر الملكى من كل ناحية. ولأول مرة أشعر أننى لا أخشى الدبابة. لقد كان منظرها دائمًا يبث الرعب فى نفسى، حتى يوم قيام الثورة شعرت بنفس الخوف وأنا أتجول فى شارع قصر النيل لأن الراديو كان حذر من التجمهر فى الشوارع. وعندما نسينا هذا الإنذار فى غمرة الفرحة وقفنا أكثر من عشرين شابًا تحت عمارة الايموبيليا نتكلم بصوت عال للغاية، اقتربت منا عربة مصفحة وأمرنا الضابط بالانصراف.. وانصرفنا فى سكون حتى انصرفت العربة المصفحة، ثم عدنا إلى التجمهر من جديد وفى نفس المكان. ولكن عسكرى الدورية الطيب اقترب منا وفى لهجة ناصحة «يللا يا أفندى انت وهو ممنوع الجمهورية»!

كانت الثورة فرصة للعبد لله لكى يشرع قلمه من جديد ليكشف كل شىء دار فى السويس خلال معركة القناة. وعندما تعرضت لرجل هناك اسمه سيد السايس وهو ثرى أمثل بدأ حياته سائسًا فى جراج ثم انتهى صاحب جراج ودار سينما ومتعهداً للجيش البريطانى.. وفى حرب التحرير عام ١٩٥١ اشترك فى المعركة ووضع جميع سياراته فى خدمة الفدائيين، وكانت السيارات تدخل المدينة كل يوم تحمل شحنات الأسلحة المهربة، هكذا كان سيد السايس يزعم، غير أن الحقيقة كانت عكس ذلك، فقد كانت سيارات سيد السايس لا تحمل فى الواقع إلا شحنات الحشيش! وفوجئت فى العدد التالى لنشر الموضوع بخبر صغير فى الصفحة الأولى «فصل محمود أفندى السعدنى من وظيفته من المجلة، هكذا تحولت بخبر من سطرين إلى افندى مفصول من وظيفتى بالمجلة! وعلمت بعد ذلك أن سيد السايس حضر من السويس ودفع ألف جنيه مقابل نشر إعلان وبشرط فصلى من المجلة.

وما كان أسهل الفصل فى تلك الأيام. وبينما كان يلمع على سطح الحياة الصحفية عدة أفراد من الكتاب كان يعانى المئات من المخبرين والمحررين الصغار القلق والعذاب والطرد إلى الشارع وبلا مكافأة على الإطلاق. حتى مرتب الشهر الذى اشتغلته لم أقبضه!

وهكذا عدت والثورة لم يمر عليها سوى شهر واحد إلى الشارع عاطلاً مفلسًا ولكن بأمل جديد.. إن الأمور لن تلبث طويلاً حتى تعود إلى الوضع الطبيعى الذى ينبغى أن تكون عليه! ولم لا ؟ وأنا من جيل الثورة.. هؤلاء الكتاب الكبار تعفنوا تمامًا وتورطوا فى النظام الملكى حتى أصبحوا جزءًا لا يتجزأ من النظام الصحفى الكبير الذى كان كل مجده فى الحياة أنه يرافق جلالة الملك فى رحلاته للخارج، والذى تلوك الألسنة سيرته على أنه كان يوما ما عشيقا لجلالة الملكة الأم! والصحفى الكبير الآخر الذى كان يجلس على مائدة الملك ليضحكه حتى يستلقى الملك على قفاه.. والصحفى الكبير الثالث الذى أراد الملك أن يمزح معه فدفعه إلى حوض السباحة وهو فى كامل ملابسه.. ثم خرج من حمام السباحة يشكر جلالة الملك(!) على هذه اللفتة الكريمة التى خص بها صاحبة الجلالة الصحافة دون سواها من الهيئات. هؤلاء السادة أصبحوا جميعا

بهوات وباشوات وبعضهم يحمل نيشان محمد على! لابد أن الثورة ستنحيهم عن الطريق لتفسح لجيل العبد لله طريقه فى الصحافة. والأقلام التى سبحت فى بحر النفاق لجلالة الهلفوت الذى يتربع على العرش لابد ستتوارى الآن خزياً عن أعين الشعب!

ولكن.. ما أغرب الحياة. نفس الأقلام هبت تقاتل من مواقع الثورة وكأنها هى التى صنعت كل شىء وراحت هذه الأقلام تكتب بشراهة عن مجون الملك وجنون الملك، والملك على الشاطئ الآخر من البحر الأبيض المتوسط.

وقد تتلمذ على يد التابعى الأستاذ والمعلم الأول العديد من الأقلام البارزة التى صارت نجوماً فى بلاط صاحبة الجلالة، بل وتاريخاً مثل محمد حسنين هيكل ومصطفى وعلى أمين وأنيس منصور وغيرهم، لكن للسعدنى رأياً مختلفاً حيث يروى قصة محاولته لقاء التابعى التى منيت بالفشل الذريع:

«وخرجت أجرى من القيادة وقلبى يدق بسرعة وبدنى كله يرتعش أنا ابن الجيل الذى كان يحلم بهذا اليوم.. يوم ٢٣ يوليو والذى ساهم بجهد متواضع فيه، والذى كان ينتظر أن ينفتح أمامه الطريق لكى يمضى على طريق الثورة إلى حيث تلتقى إرادتها وإرادته، أنا الذى تحولت إلى عاطل ومفلس ومطرود أيضاً من داخل القيادة، لأننى فعلاً بلا عمل، ووجودى هنا مريب».

وعند الباب فوجئت بعربة سوداء كبيرة تقف، وينزل منها الأستاذ الكبير محمد التابعى، فقد كان على موعد مع محمد نجيب وأنا كنت أعرف محمد التابعى معرفة جيدة، رغم أننا لم نلتق إلا مرة واحدة ولعدة دقائق لا تزيد.

فلقد كنت مدمناً على قراءة مقالاته. وأعترف أننى تعلمت منه الكثير. وأنه الوحيد من بين كتاب الصحف الذى بهرنى بشدة وخلب لبى وجعلنى أتتبعه كالمجنون! يا له من أسلوب رشيق وأنيق ولاذع كان يكتب به التابعى تلك الأيام. وعندما رأيته أول مرة فى عام ١٩٤٨ حين جاء يزور معرض طوغان، صافحته بحب وهممت أن أقبل يده. هذه اليد التى تكتب مثل هذا الكلام بمثل هذا الأسلوب لابد أن تكون يداً من نوع آخر مختلف. وعندما طلبت منه أن أراه دعانى لزيارته فى أى وقت أشاء! وصدقت أنا وقبلت الدعوة وذهبت بعد ذلك بأيام إلى بيته فى الزمالك، وصعدت السلالم وثباً فقد رفض البواب أن أصعد فى الأسانسير بحجة أنه معطل!

وعندما وصلت إلى باب الشقة كنت قد نزفت آخر أنفاسى وطرقت الباب بخوف وبأدب شديد. وخرج لى عملاق أسمر من الداخل وسألته عن الأستاذ فقال: موجود.. مين أنت؟ وقلت على الفور وبزهو شديد للغاية: محمود السعدنى.. ونطقتها كأننى أقول نابليون بونابرت أو الجنرال ديجول أو المستر تشرشل! وغاب الرجل دقيقة وعاد ليقول: الاستاذ مش موجود وأغلق الباب ونزلت مجروحاً أكاد أبكى وأنا أزحف على السلم ثم توقفت فجأة وأخرجت قلماً وانتزعت ورقة من جيبى، وكتبت عليها بالحرف الواحد: «تابعى، إن لى قلماً كقلمك ولكنه أروع وأرفع، وعندما يحين الوقت المناسب سأنشر على الناس قصة الذين يسكنون الزمالك ويكتبون عن الناس فى زينهم وحوش بردق.. وصعدت السلالم من جديد وهممت بطرق الباب لأعطى الورقة للخادم.. ولكنى لم أفعل.. خشيت أن يضربنى الرجل العملاق ويسلمنى للبوليس فنزلت من جديد أزحف على السلم والورقة فى جيبى. ولعنت نفسى لأننى صدقت الأستاذ وزرته وها هو التابعى أمامى بلحمه ودمه على باب القيادة وأنا أيضا على بابها. ولكن ما أبعد الفارق. رجل الحراسة الذى طردنى جاء مسرعاً وضرب تعظيم سلام للتابعى. بينما رحت أنا أزحف فى شارع الجيش لا أدرى. ■

العقلية المصرية.. محاولة للفهم!!

■ يؤرقني منذ سنوات سؤال أظنه قد ورد على أذهان الكثيرين مثلي، وهو: ما سبب تأخرنا عن غيرنا من الدول التي بدأت رحلة النمو معنا.. أو حتى بعدنا بسنوات؟ وسبقتنا بكثير، ونحن مازلنا نراوح في مكاننا.. ولا أقول نتخلف عن الركب، ترى هل يرجع السبب إلى السمات الشخصية والنفسية للمصريين.. أم للعقلية المصرية ونمط تفكيرها بالذات؟

هذا ولما كنت قد رصدت في كتب سابقة صدرت لي سمات الشخصية المصرية من خلال الأمثال الشعبية، ثم تتبعت ملامح التحول فيها منذ منتصف السبعينيات من خلال لغة الشارع السائدة، والتي تعكس ما يقتنع به الناس ويمارسون على ضوئه سلوكيات غير مسئولة.. فأجدني أعترف أنه قد أعيتني إمكانية الربط بين هذه السمات وما آل إليه الحال من تدهور وتدنٍ في كل مناحي الحياة المصرية، فتبادر لذهني أن السبب قد يكمن في تمسك المصريين بكم هائل من المعتقدات الشعبية البالية يتصرفون على قدر ما تشير عليهم به.. لكنني لاحظت أن معظم الدول التي سابقتنا فسبقتنا لديها أيضا كم هائل من الموروثات الخرافية والمعتقدات الشعبية البالية التي قد تصل إلى حد الخزعبلات.. ولم يحل ذلك دون تقدمها وسبقها لنا.. إذن هذا ليس السبب الوحيد والمباشر الذي من أجله مازلنا نراوح في مكاننا.. إذا لم نكن نتخلف بالفعل!!

قد يقول البعض إن القهر والفقر والعنت وشتى صنوف الاضطرار التي عانى ومازال يعاني منها المصري هي ما تجعله يركب الصعب فيزيد مثلا من فهلوته، ويزيد من النفاق والموالسة متطوعاً غير مضطر.. رغم أنها من أشد آفاته الاجتماعية التي تحول ولا شك دون تقدمه.. وحتى لو سلمنا جدلا بأن المصري عبر عصور غابرة ــ كان فيها مستعبداً ــ كان مضطراً لمثل هذه الآفات، فما الذي يدفعه الآن لممارسة مثل هذه السلوكيات السلبية وغيرها؟ وما الذي يُخيفه أو يُرهبه؟ فيجعله مثلا يلغى التفكير العلمي من حياته، ولا يحاول أن يُطبّقه على قضاياه الحياتية، ولا تحاول حتى الصفوة المثقفة من المصريين أن تُطبّق على هذه القضايا نظام بحوث العمليات، فتفتت المشاكل إلى جزئيات، وتبحث في العوامل المؤثرة فيها: لتصل إلى الأسباب المادية المؤدية إليها: كي تستطيع أن توجهها.. بل نجد هذه الصفوة تلجأ أيضاً كغيرها من العامة والجهلاء للتمسك بكل صنوف المعتقدات البالية: كحل تراه أسهل من إعمال العقل والتخطيط العلمي الذي قد يتطلب جهدا جماعيا، لا يتوافر في المجتمع المصري على أي مستوى!!

هذا وحتى لو استطاعت هذه النخبة من المفكرين أن تضم صفوفها وأن تعمل معاً.. وهذا في تصوري يبدو أمراً غاية في الصعوبة.. لكنه ليس مستحيلا على أي حال: لأن هذه النخبة يوجد بينها أزمة حقيقية، تعكس عدم نضج يتمثل في «الفردية».. أقول: حتى لو اجتمع نفر من هؤلاء النخبة لدراسة أي ظاهرة، سنجدهم في الأغلب الأعم ينجرفون كل في اتجاه: لإثبات ذاته وعلمه وإعلاء تخصصه، ومحاولة المزايدة على وطنية الآخرين ومدى إخلاصهم، أو قد ينجرفون جماعة إلى إهدار الوقت في تحديد المصطلحات الإجرائية ووضع التعريفات، وينقضي زمن طويل في التقعيد والتنظير في عالم متسارع لن ينتظرنا طويلا: ولذا كان إدراكنا بحق أنه لن يحدث تقدم فعلي ما لم تحل النخبة أزمتها، وأن تنضج وتخرج عن آفة الفردية، وتُفعّل العقل الجمعي، فإذا ما حدث ذلك.. آنئذ فقط يمكن أن نأمل في تغير الحال.

وقبل أن نبدأ في تفنيد المعتقدات التي كنت أتصورها السبب الوحيد أو الأهم فيما نعانيه من تخلف لابد أن نعرف في البداية الأسباب التي تجعل المصريين يتمسكون بكم هائل من الخرافات المعوقة لمسيرة تقدمهم، والتي يتصورون أنها يمكن أن تحميهم من شيء ما غامض يهدد حياتهم، أو تستجلب لهم شيئا ما قد يجعلها أفضل: لذا يجب أن نعرف أولا مم يخاف المصري العادي في حياته اليومية؟ الأمر الذي يُلجئه إلى اعتناق هذه الأفكار الراسخة التي لم يستطع عبر قرون التخلي عنها.. لا بل وحتى من يتصورون من صفوة المصريين أنهم نحوا هذه المعتقدات بعيداً عن أذهانهم، لا يلبثون أن يكتشفوا أنها مازالت كامنة في نفوسهم ومتغلغلة في وجدانهم، وأنهم بشكل أو بآخر مازالوا مؤمنين بها، وأنها مازالت تُسيّر حياتهم وسلوكهم!!

ولنبدأ بتحديد عدة أمور تتمحور حولها المعتقدات الشعبية التي تُسيّر عقلية الإنسان المصري، ومصدرها تحديدا، وهي: إما تخوفه أو تحسبه من أمور بعينها، أو رغبته في استجلاب أمور تحقق له بعض الإشباعات النفسية والاجتماعية: وذلك كي نستطيع استجلاء أسباب تمسكه بهذه المعتقدات البالية، والاعتماد عليها في تفسير الكثير من مظاهر وصروف الحياة المحيطة به، ثم ممارسة سلوكيات معينة بناء على مثل هذه المعتقدات، تبعده عن أي تفكير علمي، أو تفسير منطقي عقلي لما يدور حوله.

تحليل المعتقد الشعبي

لقد توصلت لهذه العناصر المؤثرة في العقلية المصرية بعد تحليل كم هائل من المعتقدات الشعبية التي يتوارثها المصريون، ويؤمنون بها كغالبية عظمى، ويبنون على أساسها سلوكياتهم، ونظرتهم للأمور، ومعاملاتهم مع بعضهم البعض، ومع كل ما يجابههم من مشاكل وقضايا.. ولكن لابد قبل الاستطراد في تفنيد الأمر من وضع تعريف إجرائي دقيق لمعنى «المعتقد الشعبي»، فالمعروف أن كلمة المعتقد أو الاعتقاد تنسحب غالبا على المعتقدات الدينية، التي قد تنطوي على قيم اجتماعية.. في حين أن القيم الاجتماعية ليس بالضرورة أن يكون لها أساس ديني، بمعنى أن القيمة قد يكون لها أساس ديني أو مستمد من المعتقد الديني، وقد تكون اجتماعية محضة ومستمدة بالأساس من العرف السائد، ومتوارثة منذ الأزل من حضارات لا دينية، أو لا تعتنق ديناً سماوياً من الأديان السماوية الثلاثة المتعارف عليها.. لكننا لا نستطيع أن ننكر أن لها ثباتا ورسوخها الذي قد يفوق أحياناً تمسك الناس بالمعتقدات الدينية نفسها.

أولا: مم يخاف المصري؟

- من السلطة بكل أشكالها.
- ومن الحسد والعين.. رغم أن أحواله في مجملها لا يُحسد عليها!
- ومن النكد والكدر والحزن.. رغم أنها تملأ حياته!
- ومن العراك أو الشجار، وهو يمارسه يوميا في كل مكان!
- ومن الفقر والعوز والدَين.. رغم غرقه فيها حتى أذنيه!
- ومن فقد الأبناء، وموت الأعزاء.. رغم أنها إرادة الله وهو المؤمن المتدين!!
- ومن العقم أو «قطع الخلف»: لأنه يهدد رغبته في الامتداد والخلود.
- ومن انقطاع لبن الرضاع: أيضا لأنه يهدد ذريته التي هي امتداده في الدنيا.
- ومن الشعور بالحرمانية، لأنه كان حريصا عبر تاريخه على أن يعيش من حلال.
- ومن البوار والعنوسة: لأنهما يحولان دون امتداده، وإشباع حاجته.
- ومن يوم الحساب، أو «حساب الآخرة»: لأنه كان دوما يخشى الله ولا يريد إغضابه.
- ومن الفأل السيئ غير المبني على منطق عقلي! متمثلا في رؤية بعض الطيور، كشكل من أشكال التشاؤم!
- ومن الشر «المستخبي» متمثلا في الحوادث الطارئة: كخوف طبيعي من المرض والموت وكل ما يكدر ويفاجئ.
- ومن غيبيات مثل: العفاريت والجن... أو التلبس، ويغالي في ذلك بشكل مرضي!
- ومن المرض بوجه عام


حلمي التوني 2008 بتصرف عن لوحة فرح زليخة للفنان عبد الهادي الجزار، 1948

خاصة الأمراض الخطيرة والمذلة اجتماعيا (كالجنون، والقراع، والعقم).

- ومن الظلم أو التهمة الزور.. رغم أنهما أكثر ما تعرّض له عبر تاريخه التليد.

ثانيا: مم يتحسب المصرى؟

- من السفر، والفراق والغربة.. وذلك لانتمائه الشديد لأرضه عبر العصور.. وإن تغير الآن نوعا ما.

- ومن أن تلاك سيرته.. (السمعة السيئة).. وإن تخلى الآن إلى حد كبير عن هذا التحسب الحميد!!

- ومن خلف البنات.. كميراث تاريخى لاضطهاد الإناث.

- ومن الضيف الثقيل، أو ضيف الغفلة.. لما يكلفه من عناء معنوى ومادى.

ثالثا: وماذا يستجلب المصرى بمعتقداته الشعبية؟

- المحبة ودرء العداوة.
- الوفاق فى الزواج.
- الخير والبركة.
- التفاؤل.
- البشر والفرح.
- الستر والكساء.
- الجمال.

رابعا: وكيف يمارس هذه المعتقدات تطبيقيا؟

- بقراءة الطالع (فتح المندل، وقراءة الكف، والفنجان، واستحضار العفاريت والأرواح).
- وباللجوء لتفسير الأحلام، وتعبير الرؤى.
- وبالالتزام بما تقوله الأبراج.
- وبمتابعة كل ما يثير لديه التفاؤل أو التطير.. حتى لو كان بلا معنى.
- وبإخفاء كل خير تجنباً للحسد، وببعض الممارسات الخاصة التى يتصور أن لها

جدواها فى هذا الصدد.

- وبعمل الأحجبة من المصحف.
- وبالبخور والرقية.
- وباتباع كل ما تشير به الموروثات الشعبية.. حتى لو دخل فى إطار الخزعبلات، (مثل تخريم عروسة ورق، واستخدام الفسوخة والشبة، ووضع دبوس فى المقشة، والإيمان بدعوة من فى ضائقة كالوالدة أثناء المخاض،... إلخ).
- وبالربط بين الموروثات الشعبية والدين، والأخطر عدم قبول مناقشة أى فكرة عقليا فى ضوء ما يشير به العلم.



حتى لو سلّمنا جدلا بأن المصرى عبر عصور غابرة - كان فيها مستعبدا - كان مضطراً لمثل هذه الآفات، فما الذى يدفعه الآن لممارسة مثل هذه السلوكيات السلبية وغيرها؟ وما الذى يخيفه أو يرهبه؟

نمط التدين والمعتقد الشعبى

وفى هذا الصدد يقول دكتور «إبراهيم شعلان» الباحث فى الدراسات الشعبية: «إن الاعتقاد الشعبى عنصر مسيطر وحاكم فى مصر.. فحتى نحن من نعد أنفسنا من العلميين والباحثين الذين يطبقون المناهج والنظريات العلمية كغيرنا من الباحثين الغربيين، نجد أن المناخ العام الذى ولدنا جميعاً فيه وتربينا عليه يؤثر فينا، ولا نستطيع الخروج منه؛ وكأن هذا المناخ من المعتقدات سياط تلهب ظهورنا؛ فالباحث العلمى المصرى وراءه خلفيات راسخة متغلغلة فى نفسه، ولها أثرها العميق عليه وباتساع جغرافى يمتد من أسوان إلى الإسكندرية، وأهم هذه المعتقدات ما يتعلق بالدين، الذى يُعد عنصراً حاكما فينا.. حتى من قبل اعتناق المصريين أيا من الديانات السماوية المعروفة».

وأكاد أتفق معه تماماً فيما ذهب إليه بخصوص الدين؛ فقد خلصت فى دراسة سابقة عن «الشخصية المصرية فى الأمثال الشعبية» إلى أن من أهم سمات شخصية المصرى أنه «متدين»، كما أشرت فى دراسة أخرى عن «لغة الشارع والتحولات فى الشخصية المصرية» إلى أن المد الدينى المتنامى منذ مطلع السبعينيات من القرن الماضى قد عمّق هذا الاتجاه، ونسب إلى الدين الكثير من المعتقدات الشعبية وربط بينهما، الأمر الذى يمكن تفسيره على ضوء ما قيل فى بعض المراجع الأجنبية التى تناولت أسباب التخلف فى منطقة الشرق الأوسط بوجه عام، ومحاولاتها لربط ذلك «بطبيعة التدين» فى هذه المنطقة، أياً كان الدين الذى يعتنقه الناس، ومناقشة ما جاء فى هذه المراجع من آراء تُرجع أسباب التخلف إلى التدين.. فى حين أراه يرتبط أكثر بالتشدد أو «التطرف فى التدين».. الذى لم يكن فى يوم ما من خصائص التدين المصرى الوسطى المعتدل.. قبل أن يتأثر بالمذهب الوهابى الذى أتى إلى مصر مع المصريين العائدين من شبه الجزيرة العربية محمّلين بأموال النفط، وبهذا النمط من الفكر المتشدد.

ولابد من الإشارة إلى أن الكثير من الدراسات العربية أيضاً تناولت العقلية العربية، وناقشت فكرة أن الأديان كان لها علاقة ما بحراك البشر، وبما أصاب العقل العربى من تراجع فى هذا الزمن الكسيح، وكيف ينصب اهتمام الناس بوجه عام على التافه من الأمور.. وحتى فيما يتعلق بالدين نجدهم أشبه بمن يتساءلون عن البقرة؟ وما لونها؟ ليُصعّبوا الحياة على أنفسهم، ويعسّروا الأمور، فيتوهم من يراهم أنهم قد فرغوا من تحقيق كل ما أمرتهم به الأديان من معاملات، ونظافة وإتقان، وحسن أداء للعمل، وطلب للعلم من المهد إلى اللحد.. ولو فى الصين، وهى أوامر دينية لو التزموا بها لكانت كفيلة بأن تحقق لهم التطور المنشود، واللحاق بغيرهم من الأمم فى مجالات التقدم المختلفة.

مجابهة الأزمات بنظرية جحا

لعل نمط «التفكير غير العلمى» للمصريين هو أهم العوامل المؤدية إلى افتقاد المصريين للقدرة على التنبؤ بما هو قادم، والالتفات والتنبه لما قد يباغتهم من أحداث تكشف لهم أنهم لم يتهيأوا بحال لمواجهتها أو التصدى لها.. فحتى لو أدركوها فهم فقط يتخوفون منها، ويتحسبون لها بمعتقدات غيبية، بالاستعاذة والحوقلة والدعاء لله لدرء المخاطر (شر المستخبى)، وبالتواكل وليس التوكل مع الأخذ بالأسباب.. كل ذلك دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن حلول سريعة، من شأنها تجنيبهم حدوث أى من الملمات؛ والتخطيط لهذه المجابهة بشكل علمى وعملى فى مواجهة الأزمات؛ ذلك أن العقلية المصرية بوجه عام ليس لديها «الاستنارة القادرة على تعميق الفكر»، وإفساح الوقت للمخيلة أن تتوقع ما سيحدث تفصيلا؛ وفقاً لعدة سيناريوهات محتملة؛ كى تبادر عندما ترى كثبانا رملية متحركة أن تتجنبها قبل أن تغرق فيها، فالمصريون غالباً ما يتبعون «نظرية جحا» عندما لم يكترث للنار مادامت لم تطل بيته شخصياً، غير مدرك أنها مادامت طالت جاره فستطال داره حتماً.. ما لم يهم ليشارك فى إطفائها، وينطبق ذلك على الصفوة من المصريين.. ليس بمعنى الصفوة المثقفة وحسب.. ولكن حتى الصفوة الحاكمة التى يُفترض فيها الدهاء السياسى، والحنكة التى تستلزم التدبير المحكم.. وأقرب مثال على ذلك.. ولو زمنيا.. وقوفها حيال إسقاط بغداد كإحدى أهم العواصم العربية موقف المتفرج.. مادام الأمر بعيدا عن رأسها، غير مقدرة لأنها أكلت بالفعل يوم أكِل الثور الأبيض!!

وكلنا يعرف أن المصريين لا يُستنفَرون إلا فى أوقات الأزمات والشدائد.. لكنهم لم يتعودوا المشاركة بصفة دائمة، وقبل المشاركة كثيراً ما نجدهم غير مدركين فى الأصل أنهم بالفعل فى شدة حقيقية، أو أن الشدائد قادمة لا محالة.. فإدراكهم غالباً ما يتأخر كثيراً عن تقدير فداحة ما هو قادم عليهم.. أو ما هم مُقدمون عليه.. حتى وهو على مرمى البصر.. بل وأحياناً وهو شبه ملموس ومحسوس لهم.. وإلا ما فشلت كل محاولات التوعية الإرشادية لإقناعهم مثلا بجدوى تنظيم النسل، ومخاطر زيادته.. رغم أنها بادية للعيان!! وملامح هذه الخطورة قد أصبحوا يعانون منها بالفعل: متمثلة فيما أحدثه الزحام فى الحياة المصرية من صعوبات ومعوقات فى فصول الدراسة، وفى الشوارع وفى المرور، وفى التزاحم فى المستشفيات والمحال، وفى كل مناحى الحياة.. حتى التى يُقصد بها الاستمتاع أو الترويح!!.. ناهيك عما أحدثته الزيادة السكانية من آثار مباشرة وقاسية على الأسرة المصرية فى أبسط حقوقها المعيشية المتعلقة بالقوت اليومى، أو الكساء أو الحق فى التعليم.. ومع ذلك لا يأبهون بما تحمله لهم الأيام من مزيد من المصاعب!!

لا بل هناك آفة أخرى لعلها ترتبط بعدم إدراك المصريين لمخاطر كثيرة تحيط بهم وتحاصرهم، ويتصدون لها بقدر كبير من التهاون و"الاتكالية".. ليس لما يتصفون به من تدين يصل أحياناً إلى حد الدروشة.. ولكن لأنهم أصلا شعب من أهم سماته الصبر و"الرضا بالقليل"، وبما هو يكفى بالكاد لسد الرمق أو حد البقاء: ذلك أن "طموح غالبيتهم أصبح شبه مقتول".. أو مقضياً عليه.. خاصة على المستوى الفردى، وخاصة بين الفئات الدنيا التى ترضى بالفتات والعيش بالكاد على حافة الفقر.. فلا يسعى أفرادها إلى تغيير واقعهم بكد وعمل وعلم.. وإنما يكتفى بعض الطامحين منهم بمجرد الحلم والعشم فى تحقيقه من قبل ضربة حظ فى كثير من الأحوال، أو من قبل العناية الإلهية التى تهب بغير حساب لمن تشاء فى أحوال أخرى.

وقد انسحب عدم الطموح الآن حتى على المتعلمين الذين أصبحوا يدركون - بما لا يدع مجالاً للشك لديهم - أنهم لم يتلقوا التعليم الذى يُمكنهم من المنافسة مع غيرهم على نفس المستوى والقدر، فأين نحن كمثال من الأوروبيين الذين يطمحون إلى العيش فى رفاهية؟ بل وأين نحن من الأمريكيين الذين يسعون من أجل تعميق الرفاهية، لتصير حياتهم هى الأفضل على مستوى العالم كله، فلا يكتفون بما فى أيديهم وما يملكون على المستوى الفردى أو على مستوى الدولة.. بل يبحثون بأساليب علمية مستحدثة عن مصادر أخرى للثروة، بين الصخور والطفلة ومياه البحر، ويبحثون عن أساليب تأمين الطاقة ولو أدى ذلك إلى التخطيط والتنفيذ لغزو العديد من الدول واحتلالها.. لا بل ويسعون للبحث عن هذه الثروات والطاقات على سطح القمر: متسلحين بالعلم وبالتكنولوجيا التطبيقية؛ كى يُفيد هذا العلم المجتمع، بينما نحن حتى الآن فى أول الطريق.. بل لعلنا لم نضع أقدامنا عليه بعد.. غير مدركين للتسارع واللهاث والصراع الدائر من حولنا لتحقيق حياة أفضل.. حتى ولو كان ذلك على حسابنا، وعلى حساب تقاعسنا عن التقدم.. ولو ببطء.

ومازلت أرى أن العقل المصرى أو العقلية المصرية تحتاج إلى المزيد من الفهم، وفى تصورى أن المعتقدات الشعبية المصرية مازالت تلعب دوراً لا يُستهان به فى تشكيل العقلية المصرية، وتحول كثيراً بينها وبين إمكانية "التفكير العلمى والمنهجى"، الذى يمكن أن يقودها حتماً إلى التطور نحو الأفضل: لتبارى غيرها من الأمم.. ولا أقصد هنا بالطبع الأمم المحسوبة على القوى العظمى.. ولكن الدول النامية المحيطة بنا، والتى بدأت معنا مرحلة النمو، وتخطتنا بمراحل شاسعة، والتى نجد أنفسنا دائماً نقارن بيننا وبينها.

تصورات الإصلاح

قد يتساءل البعض: وما هو طريق الخلاص الممكن، أو الذى يمكن أن يساهم فيه كل فرد، كى تبدأ رحلة الألف ميل نحو التقدم، وليكن ذلك بتعريف الناس بأول خطوة فقط، إلى أن يتم التخطيط لخطوات تالية.. إذا قُدر لهذه الأمة أن تعود لوضع خطط واستراتيجيات ممتدة: بهدف النهوض بنمط الحياة والبشر، وفى ذلك يقول دكتور إسماعيل سراج الدين إن: "التطور لا يتم إلا بتطوير البشر، وبالتعليم، والعلم والبحث العلمى، والعمل الدءوب، والانضباط، وبالتخلى عن المنطق الموروث بأن الحكومة يمكن أن تحل لنا كل المشاكل.. فالنمو بالناس.. وليس بالمال والاقتصاد.. ولكن بتطوير الذهنية"..



الباحث العلمى المصرى وراءه خلفيات راسخة متغلغلة فى نفسه، ولها أثرها عليه بعمق وباتساع جغرافى يمتد من أسوان إلى الإسكندرية، وأهم هذه المعتقدات ما يتعلق بالدين، الذى يُعد عنصراً حاكما فينا

وبالطبع أتفق معه تماما فى كل ما ذهب إليه، وأرى أيضا أن الإصلاح لن يأتى بقرار علوى.. ولكن يمكن أن يأتى من الإصلاح الذاتى: بأن يبدأ كل منا بنفسه، وبمن حوله فى إطار حملات إعلامية للتوعية فى كل منحى، وبأشكال متعددة ومبتكرة مباشرة وغير مباشرة، ومن محصلة النجاحات الفردية المبنية على الجدية والعلمية، يمكن أن يحدث تطور ملحوظ فى القوى البشرية، وفى نمط الحياة.. ولكن يظل هناك دور مهم للدولة: أن تنسق بين هذه النجاحات الفردية وتوجهها وتحتفى بها: لتستمر فى العطاء، وكى يتمثل بها آخرون.. كما يتمثلون أنفسهم فى أبطال الكرة الذين تحتفى بهم الدولة، والأهم كى نعود إلى تحديد الأدوار وتوزيعها بين الأفراد والدولة، وحتى يتم عزف لحن متناغم لا نشاز فيه، وحتى لا يستنكف الناجحون من المصريين من انتسابهم لمجتمع متخلف لا يقدر قيمة العلم والعمل الجاد، فينسلخون منه بالتقوقع والدروشة، أو بالهروب والهجرة، أو بالسخط المدمر على كل شىء.. وكلنا يعرف نتائج تولد السخط بين أفراد أمة، وكيف تكون فى أحيان كثيرة نتائج غير محسوبة، وعواقبها وخيمة على الجميع.

هذا وفى إطار تصورات الصفوة المثقفة لمحاولات الإصلاح يخلص الدكتور محمد رءوف حامد فى العديد من كتبه عن "إدارة العولمة"، و"القفز فوق العولمة"، إلى ضرورة الأخذ بخصوصية أن المصريين يحبون أن يتعلموا، ثم اختيار الرؤية المناسبة لنوعية التعليم المناسب لهم ولمطامح اللحاق بركب العالم المتقدم، فالشعب المصرى لابد أن يتعلم: كى يحدث مزيداً من الإبداع، ومصر فى نظره تتميز بخصوصية يمكن أن تساعدها كمنقذ لها من براثن التخلف عن ركب الحضارة والمدنية، خاصة مع اتساع رؤية الشباب المصرى الآن فى ظل عصر العولمة.

وقد تدعونا مثل هذه الأقوال وغيرها مما يصدر عن الصفوة المثقفة من المصريين إلى قدر من التفاؤل حول إمكانية النهوض بهذه الأمة، ومحاولة تغيير واقعها إلى الأفضل.. ليس بتفاؤل البلهاء.. ولكن بتفاؤل محسوب بدقة إذا ما عقدنا العزم على اللحاق بركب التقدم، والتخطيط العلمى لتحقيق هذا الهدف. ■

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

الرقابة والتعتيم فى الإعلام الأمريكى

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨ ، ٣١١صفحة



ثمة تصور شائع تروج له أجهزة الإعلام والدعاية الأمريكية عن شفافية الإعلام الأمريكى وحريته المطلقة وديمقراطيته فى التعامل مع كل القضايا مهما كانت حساسيتها. هذا الكتاب يكشف كذب هذه الادعاءات من خلال أهم ٢٥ قصة إخبارية تجاهلتها الصحافة الأمريكية أو تعاملت معها بقدر معتبر من التجاهل المتعمد، كما يشير هذا التقرير (مشروع مراقب ٢٠٠٧) إلى الكيفية التى يتم بها إعطاء أولويات لقصص إخبارية أقل أهمية من نوع زواج إنجلينا جولى وبرادبيت أو العروس الهاربة أو جولات بريتنى سبيرز الغنائية، فيما يتم إخفاء القصص الأكثر أهمية مثل التعذيب المنهج فى معتقلات جوانتانامو وسحق الفلسطينيين بواسطة الآلة العسكرية الإسرائيلية أو المخالفات الجسيمة التى يرتكبها جماعة المحافظين الجدد المحيطين بالرئيس بوش لتحقيق مصالح خاصة، ضاربين عرض الحائط بقواعد القانون الدولى، وحتى بالقرارات التى يصدرها الكونجرس والتى مهدوا هم بأنفسهم لصدورها، مثل الدور الذى لعبه نائب الرئيس بوش ديك تشينى من خلال شركة «هاليبرتون» التى عمل مديراً تنفيذياً لها فى بيع تكنولوجيا نووية لإيران جعلتها قريبة جداً من إمكانية صنع قنبلة نووية، برغم قرارات الكونجرس بحظر التعامل التجارى مع إيران وليبيا والعراق باعتبارهم «محور الشر»، ويشير التقرير إلى المكاسب الكبيرة التى حققها تشينى من هذه العملية، والتى تجاوزت ٣٠٠٠٪.

قصة من هذا النوع لا يجدها القارئ الأمريكى فى إعلامه المقروء أو المسموع أو المرئى، وإذا ظهرت فبطريقة مشوشة ولفترة محدودة ودون إلقاء اللوم مباشرة على نائب الرئيس.

قضايا أخرى عديدة، مثل المبيدات المستخدمة فى الزراعة والتى تؤدى إلى الإصابة بالعديد من الأمراض، أو تبوير عشرات الآلاف من الأراضى الصالحة للزراعة فى أمريكا الوسطى والجنوبية وتهجير السكان العائشين حولها لاستخراج الذهب أو الاستيلاء على مصادر للمياه العذبة، أو حرق الغابات للاستيلاء على أخشاب الماهوجنى التى تحتاجها المصانع، أو الاستمرار فى زيادة نسبة الكربون والملوثات فى الجو ومخالفة كافة الشروط البيئية بما يهدد الكون كله بالفناء.

هذه القضايا المهمة كلها لا تجد لها صدى مناسباً فى الإعلام الأمريكى، وتستحوذ قصص «أخبار الوجبات السريعة» كما يسميها التقرير على الاهتمام الأكبر، فإعلام أمريكا تحركه الشركات الكبرى من وراء ستار.

■

مائتا عام على الحملة الفرنسية

تحرير: ناصر أحمد إبراهيم

القاهرة: الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٨، ٧٠٦ صفحات



الشىء اللافت فى هذا الكتاب، أن نحو ٦٠٪ من الباحثين المشاركين فيه (١٢ باحثاً من ٢٠ باحثاً) هم من المتخصصين فى اللغة والأدب الفرنسى، وربما تكشف عناوين البحوث سر هذه الغلبة لأساتذة اللغة: دراسة لغوية لسبعة منشورات صادرة باللغتين الفرنسية والعربية، قراءة نقدية لترجمة كاردان لحوليات الجبرتى ونيقولا الترك حول الحملة الفرنسية، لوحات الدولة الحديثة فى كتاب وصف مصر، دراسة تحليلية لمناهج مادة التاريخ فى المرحلة الإعدادية (مصر)، نموذج الكتب المدرسية فى المرحلة الابتدائية (فرنسا)، صورة نابليون من الدعاية إلى الأسطورة.. وهكذا.

وترد أبحاث الكتاب بشكل عام على فكرة روجت لها بحوث فرنسية نشرت فى مناسبة الاحتفال بمرور مائتى عام على الحملة الفرنسية عام ١٩٩٨، وركزت فى معظمها على الدور الحضارى للحملة التى نقلت الحضارة الغربية إلى الشرق الإسلامى المتخلف، أما بحوث الكتاب فهى على النقيض تعيد تقييم هذا الحدث المهم ووضع ما ترتب عليه من آثار سياسية وثقافية على مصر والمشرق العربى فى حجمها الصحيح، حيث أبرزت الصفة الاستعمارية للحملة ضمن سياق أشمل هو المشروع الاستعمارى الأوروبى، كما بينت البحوث ما لقيته الحملة من مقاومة فى مختلف أنحاء مصر، وكذلك مغزى النظم الإدارية التى أدخلتها الحملة مثل الدواوين، والتى استهدفت استقطاب النخبة لدعم سياساته، كما أشارت إلى الدلالة السياسية للحملة التى أظهرت عجز السلطة العثمانية عن حماية التراب الوطنى من العدوان الأجنبى، وإحساس المصريين بضرورة مشاركتهم فى الحكم.

وتشير دراسات الكتاب إلى إشكالية على جانب كبير من الأهمية، هى أن ما كتب عن الحملة الفرنسية فى مصر خلال القرن الماضى، استند أساساً إلى المراجع التاريخية المحلية الفقيرة، وإلى الكتابات التى أنتجها فرنسيون وتحمل بالضرورة وجهة نظر فرنسية، وهى المسئولة عن شيوع فكرة الدور التنويرى والحضارى للحملة ليس على مصر فحسب، وإنما على المشرق الإسلامى كله.

■

أشهر المفتين من الصحابة والتابعين

متولى الجرجاوى

القاهرة: دار الملتقى للنشر، ٢٠٠٨



تضم هذه السلسلة ستة أجزاء عن الأشهر فى المسائل الدينية: أشهر من شرعوا، أشهر من مارسوا الإفتاء، أشهر القضاة، أشهر رواة الحديث، أشهر من دونوا الحديث، أشهر الخطباء.

وفى موضوع الإفتاء مثلاً، فإنها تقتحم مجالاً تجرأ كثيرون عليه بعلم وبغير علم، لهاثاً خلف إغراءات الفضائيات ومتطلباتها لمزيد من الإثارة والاجتراء واقتحام أكثر المسائل إشكالية وغموضاً وربما لا جدوى، ومن ثم شاع الحديث عن إرضاع الكبير والقبلة الحلال وتقديم القدم اليمنى على اليسرى عند دخول الحمام وغيرها من الموضوعات التى تبعد المسلمين عن واقعهم المتدنى وتلهيهم عن مناقشة القضايا الحقيقية.

ويقدم المؤلف تعريفاً للفتوى وشروطها وما يجب توافره فيمن يتصدى للإفتاء، والمصادر التى يستقى منها من يتصدى للفتوى فتاواه، ثم يعرض لأسباب الاختلاف في الفتوى. ثم يعرض للمسيرة الشخصية والعلمية للفقهاء وأئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة ومالك وابن حنبل والشافعى، كما يعرض للمذاهب الشيعية وشيوع التعصبات المذهبية، قبل أن يتناول أشهر من تصدوا للإفتاء بادئاً بالأشهر من بين المهاجرين ومنهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب. ومن الأنصار معاذ ابن جبل وزيد بن ثابت وأبى بن كعب، وتتوالى الأسماء: السيدة عائشة رضى الله عنها، عبدالله بن عمر، أبو هريرة، عروة ابن الزبير، الإمام زين العابدين وغيرهم، ثم يعرض لأشهر المفتين من أهل مكة والكوفة والمدينة والبصرة واليمن، وكذلك أشهر المفتين من أهل الشام، عارضاً لمسيرتهم العلمية ومن تتلمذوا على أياديهم وأشهر الموضوعات التى تصدوا لها.

■

الخوف والمتاهة

نبيل عبدالفتاح

القاهرة: دار ميريت، ٢٠٠٨ ، ٥١٧صفحة



يبدو عالم ما بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ وكأنه انبثاق لافح لحياة إنسانية مغايرة فوق الكوكب الأرضى، كل شىء مختلف، العلاقات الدولية، المصالح الاقتصادية، مفاهيم الأمن القومى، مفاهيم التعاون والجوار، احتياجات الردع ومخاوف الاحتواء ودلالات الدولة القومية والهوية الوطنية.. إلخ.

هذا الكتاب يسبح فى هذا العالم، مع التركيز على الحالة المصرية التى تتنازعها رؤى العولمة والديمقراطية والإسلام السياسى، ومن ثم يتولد عنف من نوع خاص، ليس جنائياً ولا سياسياً ولا خارجاً من أصلاب التفاعلات الاجتماعية والسياسية والوظيفية، إنما من رحم نصوص ذات طبيعة مقدسة، عنف مقدس، تمارسه الجماعات فى مواجهة بعضها البعض لحسم خلافاتها ولتحقيق مآربها، وتمارسه دول كبرى لإخضاع أعدائها من الجماعات والأفراد والنظم.

ثمانية عشر فصلاً موضوعها هو الصراع على روح مصر والمصريين بين الدولة والمتأسلمين والمؤسسات الدينية الرسمية والجماعات الإسلامية الراديكالية والتيارات المعولمة داخل مصر وخارجها.

- الرابط الأساسى بين عشرات الدراسات والمقالات التى يضمها الكتاب هو فكرة الخوف والكراهية المعولمة، التى اجتاحت العالم بعد الحادى عشر من سبتمبر، إذ تراكمت مشاعر من الخوف المتبادل بين أبناء الأديان والثقافات، المسيحية واليهودية من جهة، والإسلامية

من جهة ثانية، وهو ما دعا إلى استدعاء الصور والمدركات السلبية عن الإسلام والمسلمين، وابتعثت من جديد ذكرى الحروب الصليبية ومفاهيم الجهاد وأهل الذمة ودار السلام ودار الحرب، واختلفت الرؤى - اتساقًا مع هذه النظرة غير الموضوعية - حول حروب التحرير من أجل نيل الاستقلال واستعادة الحقوق المشروعة كما هو الحال في فلسطين والعراق، فصار المطالبون بها من وجهة نظر غربية إرهابيين وقتلة. الإرهاب المعولم ليس هو السبب الوحيد لإشاعة الخوف حول العالم، هناك السياسات الاقتصادية غير العادلة، والخصخصة بصيغتها العشوائية في عديد من دول العالم الثالث والتي وسعت الفجوة بين الأغنياء والفقراء، وبالتطبيق على الحالة المصرية فإن أسبابًا عديدة للخوف والشعور بعدم الأمان في المستقبل تبدو جلية، إذ تشيع حالة الجمود السياسي وغياب فكرة تداول السلطة والمشاركة أجواء قاتمة بين الجموع، تضاف إلى اتساع مساحات الفقر والفقراء وترهل الإدارة وتنامي الفساد ومحاولات سلب روح المصريين بين سندان السلطة ومطرقة جماعات الإسلام السياسي.

نظرات في العلاقات الدولية

السيد أمين شلبي

القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨ ، ٢٨٤صفحة



أربعة محاور أساسية يضمها الكتاب: قضايا الشرق الأوسط، قضايا أمريكية، قضايا دولية، قضايا مصرية، وجميعها يشتبك مع موضوعات آنية أو كانت كذلك حين الكتابة عنها مثل الأزمة النووية الإيرانية، حرب لبنان، الحرب على العراق، صراعات الشرق الأوسط، أمريكا والصين، استراتيجية الأمن القومي الأمريكي، قمة الناتو، مصادر الإرهاب الدولي، مستقبل الأمم المتحدة، تحديات السياسة الخارجية المصرية، العلاقات المصرية الأمريكية.. وهكذا.

والمؤلف دبلوماسي مصري عمل في عديد من عواصم العالم شرقًا وغربًا: براج، بلجراد، موسكو، لاجوس، واشنطن، النرويج، ومديرًا لإدارة التخطيط السياسي في وزارة الخارجية المصرية في الفترة من ١٩٩٤ - ١٩٩٦.

في شأن الشرق الأوسط مثلاً يتساءل المؤلف عن حدود الارتباط بين قضايا الشرق الأوسط على اتساعه، ويشير إلى الطبيعة التبادلية بين قضايا المنطقة وصراعاتها بحيث يصعب تناول قضية بمعزل عن الأخرى، وتبدو فيها مشكلات الشرق الأوسط حزمة واحدة من المعضلات ترتكن إحداها على الأخرى، وهو بهذا يرد على ما ذهب إليه الباحث الأمريكي روبرت ساتلوف المدير التنفيذي لمعهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، والذي لا يرى ترابطًا بين قضايا المنطقة، وينصح إدارة بوش بأن تحل كل مشكلة منها على حدة، فيما يرى المؤلف أن العمل بهذه النصيحة لا يخدم الهدف الأوسع لتحقيق استقرار في المنطقة.

وفي الشأن الأمريكي يشير إلى الجدل الدائر بين مدرستين في الولايات المتحدة الأمريكية، تدعو إحداهما إلى احتواء الصين وتنظر إليها كمنافس محتمل، فيما تدعو الثانية إلى تغليب إمكانيات التعاون على احتمالات التنافس، ويتساءل عن الاتجاه الذي ستسلكه الصين، ويجيب بأنها ستختار التعاون بما لا يتعارض مع اختياراتها وقضاياها الحيوية، وهو ما يفسر دبلوماسيتها الناعمة في التعامل مع العديد من القضايا، خصوصًا تلك التي تتماس فيها مع الولايات المتحدة.

ويطرح المؤلف في الشأن المصري سؤالاً صعبًا: هل تراجع دور السياسة الخارجية المصرية؟ وبعد استعراض سريع للبيئة الإقليمية والدولية منذ العهد الناصري حتى اليوم، ينتهي إلى القول بأن القائلين بتراجع الدور المصري يتجاهلون التطورات الهائلة التي حدثت في بنية النظام الدولي خلال العشرين عامًا الماضية، فضلاً عن التطورات في البيئة الإقليمية، وهو ما يتطلب صياغة دور مصري يرتكز أساسًا على التعبئة والتنسيق مع الأدوار الدولية والقوى الإقليمية، ويؤكد على احتياج السياسة الخارجية المصرية إلى شيء من الخيال والإبداع، كي لا تبقى خطواتها مجرد ردود أفعال لما يجرى حولها.

الحركات الاجتماعية الجديدة

فريد زهران

القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٨ ، ٦٥ صفحة



تثير الإضرابات والاعتصامات والمطالبات الفئوية والنقابية عالية الصوت في مصر مؤخرًا تساؤلات مشروعة عن الحركات الاجتماعية الجديدة، وهل هناك فعلاً حركات اجتماعية جديدة في مصر، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون وهمًا، وهل تتشابه هذه الحركات - في حالة وجودها - مع نظائرها في أوروبا وأمريكا اللاتينية، وهل قدمت هذه الحركات جديدًا للحياة السياسية المصرية؟

هذه الأسئلة هي ما يبحث المؤلف عن إجابات لها، وهو يبدأ باستعراض تاريخي للمصطلح، فيشير إلى أن مصطلح الحركات الاجتماعية الجديدة بدأ في أوروبا عقب حركة الشباب والطلبة في عام ٦٨، وبعدها انتقلت الظاهرة إلى بلدان العالم الثالث، وقد طرحت هذه الحركة مطالب جديدة لم يستطع أحد أن يصنفها ضمن اليسار أو اليمين، وبرغم أن أصحابها بقوا في معظمهم بعيدين عن تلك التيارات، إلا أن انخراطهم في السياسة زادت وطأته من مواقع مستقلة.

ويلاحظ المؤلف أن هذه الحركات في مجتمعات مثل أمريكا اللاتينية مثلاً عبرت عن نفسها خارج الأطر النقابية والمهنية التي يفترض أن تضمها، وهو يرى أنها تتبنى مطالب اجتماعية اقتصادية تندرج في مجموعتين، الأولى تتبنى مطالب اقتصادية أو مهنية لفئات اجتماعية جديدة، بعضها لم يعرف طريقه إلى التنظيم النقابي أو الاجتماعي من قبل، والثانية تتبنى مطالب اقتصادية ومهنية لمجموعات سكانية لا تندرج ضمن إطار فئة اجتماعية واحدة من حيث التقسيم الاجتماعي للعمل.

ويلاحظ المؤلف أن الحركات الاجتماعية في مصر تتميز بمرونة وحماس وسرعة في اتخاذ القرار، فضلاً عن أنها حركات غير أيديولوجية، كما يلاحظ أن معظم هذه الحركات عمل في المجال السياسي، والقليل منها عمل في المجال الاقتصادي الاجتماعي، ولم تظهر حركات اجتماعية واعدة في صفوف المهمشين برغم اتساع دوائر هذه الفئات في مصر. ويؤكد المؤلف على أن هذه الحركات الاجتماعية الجديدة حملت عبء قيادة دعوات الإصلاح والتغيير، ويرى أن انتعاش هذه الحركات سيؤدي إلى انتعاش الأحزاب، كما أن الأحزاب يمكنها أن تستوعب في إطارها الأوسع هذه الحركات.

من أوراق العمر

صباح قباني

دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٧ ، ٢٧٣ صفحة



كان والد الإعلامي الأديب صباح قباني أحد الذين لحقوا بأبي خليل القباني (الجد) مؤسس المسرح الغنائي العربي في الشام ومصر، وكانت مصر آنذاك واحة من الليبرالية، تفتح ذراعيها لكل موهبة عربية فنية أو أدبية، لكن الأب الذي كان عمره آنذاك خمسة عشر عامًا، كان متيمًا بالإسكندرية وبصناعة الحلويات والملبس والشيكولاتة، تعلمها في الإسكندرية، وحين عاد إلى دمشق أسس مصنعًا للحلويات التي اشتهرت بها الإسكندرية، معمل الحلوى في دمشق يحتل الفصل الأول من الكتاب، بعده وتحت عنوان «بيتنا» يتحدث المؤلف عن هذا البيت العتيق في حي مئذنة الشحم في دمشق القديمة، أبوابه وشرفاته وشجيراته ثم قاطنيه، وخصوصًا الأم أم معتز، كما عرفت بين الأقارب والجيران، ثم زوار هذا البيت من الأناس العاديين، ثم أيضًا من السياسيين الكبار والأدباء النابهين، ويحكي المؤلف نتفًا من نضال الأب السياسي على مدى ربع قرن، ثم دوره بعد حصول سورية على الاستقلال في ١٩٤٦، ثم فصلاً آخر عن المدرسة حتى الحصول على البكالوريا الثانية قسم الفلسفة عام ١٩٤٦، وولعه بالفنون في عمومها، وتسجيله لدراسة الطب ثم الحقوق وانشغاله بالفنون والآداب من خلال الجمعية السورية للفنون بدمشق، ثم عمله هاويًا في الإذاعة ثم محترفًا بعد ذلك، وسفره إلى باريس للحصول على الدكتوراة من السوربون، ثم عودته للعمل في الإذاعة والتليفزيون السوري والذي يعد هو رائدًا من رواده، وكان مديرًا له في العام ١٩٦٠، أي منذ بدايات البث، ثم عمله في السلك الدبلوماسي في النصف الثاني من القرن العشرين، متنقلاً بين نيويورك وواشنطن وعواصم عربية وأجنبية عديدة.

محطات عديدة نتعرف خلالها على صاحب السيرة الرائد الإعلامي والأديب والدبلوماسي الذي شهدت مسيرته انعطافات مهمة في الواقع العربي.

صناعة الكتاب في سورية

محمد كامل الخطيب

دمشق: منشورات ٢١ - ١١٤صفحة



بعض الأرقام في السطور الأولى من الكتاب تصيبك بدهشة وصدمة حقيقية، منها مثلاً أن مبيعات دور النشر الفرنسية في عام ٢٠٠٤ بلغت مليارين ونصف المليار يورو، وأن عدد النسخ المباعة بلغ ٤٥٥ مليون نسخة، كما بلغ عدد العناوين المنشورة ٦١ ألف عنوان.

طبعاً لا يمكن الحصول على بيانات إحصائية دقيقة عن سوق القراءة في أي بلد عربي، ولكن المؤكد أن سوق القراءة في

القدس الجنة

محمود درويش

دخلتها مختبئًا بالشجاعة، خائفًا من الشجاعة.

حدث مرة واحدة فى حياتى أن رأيت التاريخ مدججًا بكل هذه الأسلحة وأغصان الزيتون الشرسة. لم يحدث أن تحول إنسان إلى صخرة ولم يحدث أيضًا أن تحولت صخرة إلى جندى.

حدث ذلك فى القدس. وكنت أنا الصخرة والإنسان والجندى.

ومنذ الآن.. منذ هذه اللحظة صارت الجنة أقرب. سأستبدل القدس بالجنة، لأنها ليست جميلة وذليلة إلى هذا الحد. ولأنها وعد لم يظهر خيانته.

من علمنى هذا الصمت؟ ومن علم القدس مرافقة هذا المساء الذى لا ينتهى؟

من علمنى كل هذه الشجاعة؟ ومن علم القدس كل هذه السخرية؟

لا. ليس الوطن انتماء الظل إلى الشجرة، ولا انتماء النصل إلى الغمد، كلا ليس الوطن علاقة قربى ودم. ليس الوطن دينًا، ولا إلهًا.

الوطن هو هذا الاغتراب.. هذا الاغتراب.. هذا الاغتراب الذى يفترسك فى القدس.

ومن هنا، تصبح الجنة أقرب.

كل البلاد العربية لا تبلغ مبيعات الكتب فيه عدة عشرات من الألاف. وأن مبيعاته . بالتأكيد . لا تقارن بمبيعات سوق النشر الفرنسى، على الرغم من أن سوق القراءة العربى يضم نحو ٣٠٠ مليون نسمة، أى ستة أضعاف السوق الفرنسية.

وبالتركيز على سورية، يشير المؤلف إلى أن عدد سكانها يبلغون ١٨ مليون نسمة، أغلبهم من القادرين على القراءة، ويشير المؤلف إلى اعتماد الكاتب والقارئ السوريين على دور النشر المصرية واللبنانية، مع العلم أن هناك كتبًا تنشر فى دمشق وحلب منذ منتصف القرن التاسع عشر، إذ نشر فى دمشق فى الفترة من ١٨٥٦ ـ ١٩١٥ حوالى ١٨٤ كتابا، ونشر فى حلب فى الفترة ذاتها نحو ٥٥ كتابًا، ويذكر بأنه فى العام ١٧٢٧ صدرت فتوى بإباحة الطباعة فى الممالك العثمانية التى كانت سورية جزءا منها، وكانت قبل ذلك محظورة، وكانت أغلب الكتب المنشورة فى تلك الفترة دينية أو تجارية، ويشير إلى الجماعة التى تألفت ١٩٣٤ تحت مسمى المكتب القومى للدعاية والنشر، والتى نشرت عددا كبيرا من الكتب آنذاك.

ثم بدأت محاولات تكوين دور النشر فى سورية فى ثلاثينيات القرن العشرين. ويشير المؤلف إلى نحو أربع دور نشر مهمة تحمل الآن أعباء صناعة الكتاب فى سورية، ويقول إن عدد دور النشر المسجلة رسميًا حوالى ٤٠٠ دار، لكن أغلبها محدود النشاط، وتطبع دار النشر السورية فى حدود ١٠٠٠ نسخة من الكتاب فى مطابع يتم استئجارها، وهناك مكتبات متخصصة فى إعادة طبع الكتب الدينية والتراثية الإسلامية ومنها دار قتيبة ودار القلم ومكتبة الفارابى وابن كثير.

ويعانى وضع الكتاب فى سورية كما فى كل البلاد العربية أزمة حادة تتعلق بارتفاع التكاليف فى مواجهة ضعف القوة الشرائية للجمهور العربى. وفيما يخص سورية، فالدولة هى الناشر الأكبر للكتاب، وقطاع النشر فى أغلبه دينى وتراثى، كما أن شبكة التوزيع محدودة للغاية، وأغلب دور النشر هى فى حقيقتها مكتبات لبيع الكتب تحولت إلى دور نشر.

■

فى ضوء القمر

محمد الجوادى

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٨، ٣٢٦صفحة



يقدم هذا الكتاب قراءة فى مذكرات عدد من رجال العمل الوطنى الفدائى السرى، وقد كان هذا النوع من العمل هو الذى أقض مضاجع المحتل الإنجليزى وجعل وجودهم فى مصر عبئًا باهظ التكلفة.

ويؤرخ المؤلف لبدايات هذا النوع من التنظيمات باغتيال رئيس الوزراء بطرس غالى فى فبراير ١٩١٠، وكان آخر أعماله هو اغتيال السيرلى ستاك سردار الجيش الإنجليزى فى نوفمبر ١٩٢١، وخلال خمسة عشر عامًا، هى عمر هذا التنظيم السرى، نجح هذا التنظيم فى تحقيق إنجازات كبرى.

يقرأ المؤلف تاريخ هذا التنظيم من خلال مذكرات ثلاثة من أبطاله: عبدالعزيز على وعبدالفتاح عنايت وأحمد رمضان زيان، ويعد المؤلف كتابه هذا بداية او كتابًا أول قد يتلوه آخر عن مذكرات رجال العمل الوطنى السرى المنتمين إلى الوفد المصرى، إذ يلاحظ أن هناك تداخلاً كبيرًا بين كثير من الأحداث التى تناولها الفدائيون الثلاثة المنتمون إلى الحزب الوطنى، وإن كان هناك اختلافات فى الرؤية بين الطرفين، وإن لم يغير ذلك من الحقائق الكبرى المتعلقة بجوهر النشاط الفدائى والعمل السرى.

ويتبع المؤلف طريقة جديدة ولافتة فى عرضه للمذكرات، فهو يعرض تلخيصًا للأبواب الثلاثة التى يتحدث فى كل واحد منها عن واحد من هؤلاء الأبطال. وهو يسمى عبدالعزيز على مثلاً الثائر الصامت، والملخص الذى يقدمه المؤلف يشبه الملاحظات التى يسجلها القارئ على هوامش كتاب يعجبه، نقرأ مثلاً عبارات متجاورة من هذا النوع: يجيد تحليل العوامل التى أدت إلى تفوقه الدراسى وفى ممارسة الحياتين العامة والسياسية فيما بعد، يتحدث عن فضل أستاذه أحمد عبدالوهاب فى إلحاقه بالعمل فى بنك مصر، يحدثنا عن استقالته من البنك بسبب تخوف طلعت حرب غير المباشر من نشاطه الفدائى ومحاولة حمايته وحماية البنك من متابعة البوليس، لا نراه متيمًا بالحديث عن إنجازاته كوزير أو كمدير أو كموظف صغير، إنما هو رجل مجد مجيد يبذل كل جهده من أجل النجاح والتفوق وحسب، يتحدث عن بعض العوامل المبكرة التى كانت سببًا فى نمو عقيدة الحزب الوطنى فى نفسه، يشير بكل وضوح إلى علاقة هذه التنظيمات السرية الفدائية بالحزب الوطنى، يروى لنا كيف أخذ مسئولو جمعية التضامن الأخوى البيعة منه، فنرى إرهاصًا شديد الشبه ببيعة الإخوان المسلمين التى اشتهر أمرها بعد ذلك، وهى البيعة التى دلتنا على أنها كانت تشى ببعض الظلال الماسونية فى فكر العمل السرى.

بهذه الطريقة يمكن أن نقرأ الملخصات، وننتقل منها إلى الأبواب الثلاثة إن شئت أو تكتفى بها.

■

على باشا ابراهيم

تحرير: خالد عزب وسوزان عابد
الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٨،
٣٠٢ صفحة (٣ أعمدة)



رائد النهضة الطبية فى مصر الحديثة. ولد الدكتور على باشا ابراهيم فى الإسكندرية فى ١٠ أكتوبر من عام ١٨٨٠، كان والده ابراهيم عطا فلاحا من إحدى قرى مدينة مطوبس التى تتبع محافظة كفر الشيخ حاليا وكانت آنذاك تتبع محافظة الغربية، أما الأم فهى البطل الحقيقى فى مسيرة هذه الشخصية الفذة، اسمها مبروكة خفاجى، فلاحة من مطوبس، طلّقها زوجها ابراهيم بعد شهور قليلة من الزواج فرحلت إلى الإسكندرية وهناك وضعت ابنها على.

اضطرت الأم تحت ضغط الحاجة لأن تعمل «قابلة»، وكان هاجسها المؤرّق هو كيف توفر لابنها فرصة التعليم كى يتجنب ما لاقته هى وتلاقيه فى حياتها، وكان الطفل الصغير موضع اعجاب مدرسيه بمدرسة رأس التين الابتدائية وحصد جوائز عديدة فى سنى حياته المبكرة وهو ما طمأن الأم على حسن اختيارها.

كان ترتيب «على» الأول على مدرسته فى الشهادة الابتدائية التى حصل عليها عام ١٨٩٢، وأراد الأب حينذاك أن يضمه إلى حضانته فراوغت الأم خشية أن يتوقف مسار ابنها التعليمى عند هذا الحد، خصوصا أن الحصول على الشهادة الابتدائية فى ذلك الوقت كان يضمن لصاحبها وظيفة محترمة.

منحت الأم ابنها كل مالديها من نقود، وهرّبته عبر أسطح الجيران قاصدا أسرة السمالوطى بالإسكندرية وهى إحدى الأسر الكبيرة التى كانت لها فروع فى القاهرة، وفى فجر اليوم التالى كان «على» يقصد محطة القطار إلى القاهرة حيث تولته هناك أسرة السمالوطى بالرعاية، فالتحق بالقسم الداخلى فى المدرسة الخديوية بدرب الجماميز ليستكمل دراسته الثانوية وينال شهادة البكالوريا بتفوق فى عام ١٨٩٧ ويلتحق بمدرسة الطب بالقصر العينى ويتخرج منها عام ١٩٠١، وكان طالب الطب يتلقى آنذاك ثلاثة جنيهات شهريا تشجيعا له على مواصلة الدراسة، وعرفانا من «على» بفضل والدته، اعتاد أن يرسل الجنيهات الثلاثة إليها، أما هو فقد كان يتعيش بما يحصلّه من قراءته للقرآن على المقابر فى أيام الجمع.

أظهر على ابراهيم نبوغا واضحا أثناء الدراسة، ولم يكن يكتفى بالمناهج الدراسية فأقبل على قراءة المجلات العلمية الطبية المتخصصة وكان بعضها باللغة الإنجليزية.

بعد التخرج جاءت الخطوة الأولى فى الحياة العملية مخيبة لآماله، إذ افتتح بالتعاون مع صديقه الدكتور عبد المجيد محمود عيادة فى إحدى المناطق الشعبية لكنهما اضطرا إلى إغلاقها بعد شهور قلائل لأن الإقبال آنذاك كان على الأطباء الأجانب فقط، بعدها اتجه على ابراهيم للعمل فى مصلحة الصحة، وتصادف أن وقعت حادثتان كشفتا عن نبوغه اللافت فى مجال تشخيص الأمراض، إذ ظهر وباء جديد فى قرية بوشا بالقرب من مدينة أسيوط احتار فى وصفه الأطباء وانتدب على ابراهيم إلى هناك، حيث شخّص المرض باعتباره كوليرا آسيوية.

تعددت بعد ذلك إنجازات على إبراهيم الطبية، وكانت أولى العمليات الجراحية التى أجراها عملية استئصال كلية، وهى عملية كبيرة فى ذلك الوقت إذا وضعنا فى الاعتبار تخلف التجهيزات الطبية التى تحتاجها عملية من هذا النوع، ثم أجرى عملية تفتيت حصوة فى المثانة دون جراحة كبيرة وكان ذلك أيضا أسلوبا غير معتاد فى مثل هذا النوع من العمليات، وانطلقت شهرة على إبراهيم فى القطر المصرى وانتقل هو من نجاح إلى آخر، إلا أن الخطوة الكبرى فى مسيرته كانت نجاحه فى علاج السلطان حسين كامل من مرض عضال ألمّ به وفشل فى علاجه الأطباء الأجانب فأشار مستشارو السلطان عليه بالطبيب المصرى على إبراهيم الذى أجرى له عملية جراحية ناجحة أنعم بعدها السلطان عليه بلقب جراح استشارى الحضرة العلية السلطانية.

انتخب بعد ذلك على إبراهيم لعضوية مجلس النواب، واختير عميدا لكلية الطب عام ١٩٢٩ وكان أول عميد مصرى لها، وفى عهده تطورت المستشفى تطورا كبيرا واتسعت مساحته وأقسامه، وزادت البعثات العلمية الموفدة منه إلى الخارج، وفتح الباب لدراسة الفتيات للطب، وفى وزارة حسن صبرى (يونيو ١٩٤٠) عيّن على إبراهيم وزيرا للصحة، وحين خرج من الوزارة عيّن مديرا لجامعة فؤاد الأول فى سبتمبر ١٩٤١، وتعددت أياديه البيضاء على الطب فى مصر والعالم العربى، فأسس نقابة الأطباء والجمعية الطبية المصرية وأسهم فى تأسيس جامعة الإسكندرية ومستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية وجمعيات أخرى لتنمية الريف وإنقاذ الطفولة المشردة.

هذه نظرة طائر على مسيرة واحد من رجالات مصر الكبار فى بدايات القرن الماضى، يضمها مجلد فخم وتشتمل أيضا على صور نادرة ووثائق تنشر للمرة الأولى، يكشف بعضها عن أن صاحبها لم يكن فحسب رائدا فى مجاله، إنما كان علما فى الآثار والفنون الإسلامية.

كتـــاب الـزاويـــة

تريد أن تزور أمك فى العيد؟

محمود درويش

من شهور طويلة لم تزر أمك وأباك وإخوتك فى قرية لا تبعد عنك أكثر من ساعة. تجتهد فى اختيار الكلمات التى تتضمنها رسالتك إلى البوليس هذه المرة. تكتب: «أتمنى أن تأخذوا بعين الاعتبار المشاعر الإنسانية الخالصة التى آمل ألا تروا فيها، هذه المرة، تصادمًا مع حرصكم الشديد على صيانة متطلبات أمن الدولة ومقتضيات الدفاع عن سلامة الجمهور. وأرجو بموافقتكم المنشودة على إصدار تصريح لزيارة أهلى فى العيد، أن تبرهنوا على أن أمن الدولة ليس نقيضًا للحد الأدنى من فهم مشاعر الناس».

يغادر أصدقاؤك المدينة، وتبقى وحدك. تشرب القهوة وحدك وتحزن وحدك. كل العائلات يلتئم شملها غدًا، وليس من حقك أن تقتحم بيت أحد. وتبقى وحدك.

الحل فى البحر. فى الصباح الباكر تذهب إلى الشاطئ وحدك وتطفئ نارك فى الماء الأزرق. تأخذك الموجة ولا تعيدك. عليك أن تعود وحدك. تتمدد على الرمل الساخن فى الشمس والهواء والوحدة، لماذا تبذر الشمس نفسها إلى هذا الحد. ولماذا ينكسر الموج؟ الشمس كثيرة والرمال كثيرة والماء كثير. ويتكلمون حولك بلغة تفهمها فتشتد حزنًا ووحدة واغترابًا، تنتابك رغبة فى وصف البحر لصديقتك، ولكنك وحدك. بمناسبة. وبدون مناسبة يشتمون شعبك ويستمتعون بآثار شعبك. حتى وهم يسبحون وهم يمزحون وهم يتبادلون القبل يشتمون شعبك. أليس بوسع البحر أن يمنحهم لحظة صفاء وحب، فينسونك قليلاً؟

أزمة رجالة

إيهاب عبد السلام
القاهرة: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية
٢٠٠٨ ، ١٢٠ صفحة



مظاهر عديدة للأزمة يعددها المؤلف منذ البداية بأسلوب ساخر ويرى أن وجودها دليل مؤكد على وجود أزمة رجالة: المقاهى كاملة العدد من الصبح والصحرا فاضية ومنسوب النيل عال، رئيس مجلس الشعب يدخل الجلسة فيجد عدد الوزراء أكثر من عدد النواب، طوابير النساء على الأفران وفى المصالح الحكومية تكاد تتساوى أو تفوق طوابير الرجال، النساء يبكين ليس بسبب مرض أو موت، الشباب لابس انسيال وسلسلة وكمان بيحط روج، كبار السن والمعاقون يركبون الأتوبيس المليان ولايقوم لهم أحد من الشباب بينما تقوم فتاة ليقعدوا مكانها، عربات المترو المخصصة للسيدات مملوءة عن آخرها، النساء يقفن فى الشوارع يبعن كشرى وترمس وبطاطا وذرة وأحيانا محشى وأى حاجة، عيال الشوارع ماليين الشوارع ويتزايدون باستمرار، الغش فى المدارس عينى عينك وأحيانا جماعى على مرأى ومسمع من هيئة التعليم المحترمة، ضباط الأمن متهمون بالبلطجة وزعزعة الأمن وإرهاب الناس، والمدرسون متهمون بابتزاز التلاميذ وأمناء المخازن غير أمناء على المخازن، لما يبقى الزوج نايم والهانم بتشترى الخضار ودايرة من الفجرية على التجار يبقى فيه أزمة رجالة... إلخ.

بعد أن يعدد أسباب الأزمة يبدأ المؤلف فى التفصيل بالطريقة الساخرة ذاتها كاشفا عن منابع الأزمة فى التعليم والأدب والإعلام والعلم والعلماء والنكت والمجتمع، ويقدم مايسميه كبسولة رجولة من أربعة عشر بندا متنقلا فيها بين أقوال السلف الصالح والمأثور الشعبى والشعراء القدامى، وللخروج من الأزمة يطالب بتدريس مادة الرجولة فى المدارس، وتخصيص جائزة باسم الرجل المثالى على غرار المرأة المثالية.

■

الصورة والجسد

محمد حسام الدين إسماعيل
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
٢٠٠٨ ، ٢٥٤ صفحة



يُعنى هذا الكتاب بمسألة العلاقة بين الصورة والجسد وأيديولوجية وسائل الإعلام. فالصورة، كما يرى المؤلف، ما هى إلا تفاعل بين فكر وجسد ووسيط إعلامى، وبالتالى فهو يحلل وينقد هذه الصورة ويعالج كيفية تكوّنها.

ويحفل الكتاب بأسئلة وإشكاليات مهمة: من أبرزها: هل ثمة علاقة بين «صور» الأجساد النازف المًا، على الفضائيات الإخبارية فى فلسطين والعراق، و«صور» الأجساد شبه العارية على الفضائيات الترفيهية؟ ثم مَن يملك انتاج هذه الصور؟ ولأى هدف؟ ولماذا يزدهر اعلام القنوات الدينية والغيبيات على الشاشات متزامنًا مع صعود ثقافة «الصورة» وتداعى ثقافة الكلمات؟ ولماذا هجرت «الصورة» واقعنا العربى إلى واقع مغترب عنا؟ وإذا كانت الصورة تصنع الأحلام، والأحلام تحكم السلوكيات، فأىّ مستقبل ينتظره العلم جملة، وعالمنا العربى خاصة؟

لقد استدعى ذلك كله دراسة تحليلية، موضوعية، ومعالجة انتقادية، جعلت من هذا الكتاب لبنة أساسية فى صرح الدراسات الإعلامية والنقدية.

■

المدينة المحرمة.. «الهامة» تثأر لنفسها



«طاردته المدينة المحرمة فى صحوه ومنامه، صارت البدء والمنتهى».

إن إشكالية الوطن هى إحدى الإشكاليات التى يحرص الروائى محمد جبريل على مناقشتها فى إبداعه الروائى والقصصى، نتذكر الشاطئ الآخر، زمان الوصل، صيد العصارى، قلعة الجبل، وغيرها.

الإشكالية هنا تأخذ شكلاً أعمق من مجرد العودة، والحنين للوطن. إنها إشكالية وجودية كونية.

هذه هى النواة السردية الأم التى تدور حولها رواية جبريل «المدينة المحرمة» التى صدرت أخيرا عن دار مجدلاوى فى عمان.

السرد هنا لا يعنى بتحديد ملامح مكانية ولا زمانية. إنها المطلق، الذى يبين عن ملامحه مع التقدم فى قراءة العمل الإبداعى، فتبين الملامح عن ذاتها، وتتحدد الدلالات والحافز وراء هذه الأمنية التى يفصح عنها السارد فى غير موضع واحد.

المدينة المحرمة، تطلق التساؤلات، من قبيل ما هى وأين تقع، لماذا لم يعين الروائى اسم مدينته وما المغزى من ذلك؟ إذا حاولنا الإجابة عن هذه الأسئلة لاحقتنا كلمة «محرمة» لماذا هى كذلك؟ لذا فالبطل يتمنى الحصول على الكلمة السحرية، الكلمة المفتاح التى تعينه على إنجاز ما ينتظره من مهام وأعمال شاقة، وما سيلقاه من عقبات ومصاعب ومخلوقات شريرة لا يعرفها، ولا التقى بها من قبل.

هكذا تعبّر الرواية عن كونها رحلة إلى المجهول، إنها رحلة تذكرنا برحلات الأبطال الملحميين فى أساطيرنا.

قال الأب: أنجبتك لتحمل هم العودة؟ هكذا يكون مولد البطل، إنه منذور للعودة للوطن، وأخذ الحق المسلوب.

أجاد الروائى تصوير الرحلة، وهى رحلة نحو المجهول الذى صار معلوماً، رحلة تكتنفها المخاطر والأهوال، المنحدرات الصخرية، البرودة المتصاعدة، الحرارة اللاهبة، الطيور آكلة لحوم البشر التى يربيها السلطان، الجبال الصخرية الوعرة، اختراق الطرق الرملية والترابية، الذئاب والثعالب والأفاعى، صار العالم الموحش الضريبة التى لابد أن يقدمها البطل كى يصل إلى معشوقته «المدينة المحرمة».

لم يعد يخشى الأطياف تتابع قدومها وانصرافها، تحليقها فى سماء الغابة، تقافزها بين الأشجار، جلوسها على ضفاف الجداول والقنوات «هاهى العوالم تتداخل وتتقارب، فالمدينة فى المخيلة والروح تهيم للوصول إليها، وهاهى الأطياف ترحب وتبارك رحلته، يسأل فتجيبه، يستوضح ما قد يكون غامضاً. يستشرف الخطوات التالية».

اتخذت الرحلة أبعاداً جديدة، تعرف الفتى على ما حدث لتلك القبائل الرافضة للسلطان، وعلى هؤلاء الموالين له، إن المعرفة بالتاريخ والتراث هى أول ما أنجزه الفتى فى تلك الرحلة، تعرف إلى السلطان من روايات أبيه له، لكنه أدرك كيف يتعرف هو ذاته على مدينته المحرمة، أدرك أن السلطان تسلح بالقوة والبطش ودعوة القبائل من مختلف الأصقاع، ليستولى على القرى والمدن المجاورة، أعلن للجميع أنه قادر على بسط نفوذه وعدهم بأنهار اللبن والعسل والثمار المختلفة الألوان والأشجار الفينانة، والأطيار الصادحة، والجوارى المغنيات الراقصات».

نحن أمام مدينة متعينة محددة، مدينة نهبها العدو بدعوى وجود تاريخى اعتمد على الأساطير، وأضاف إلى ذلك وجهاً حضارياً وديمقراطياً يفتقده جيرانه من القبائل الأخرى!

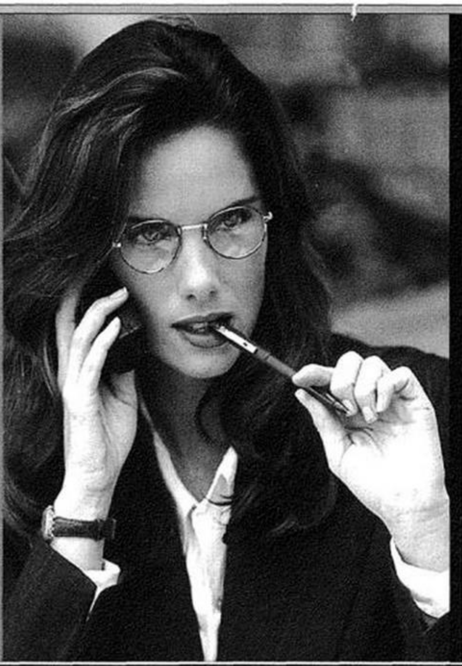
«جعل السلطان همه أن تتحول القبيلة من الرعى إلى الزراعة، تذوى صور البداوة وصيد الغزلان والأسماك والطيور وسكنى الخيام، هكذا يغوص الروائى فى التاريخ والأساطير ليلتقط ملامح وسمات هذا العدو المحتل لمدينته المحرمة، إذن هى مدينة محرمة على أهلها الأصليين. إن المزج بين التاريخى والدينى والأسطورى هى الفكرة الأساسية التى يعتمد عليها الفكر الصهيونى لقيام مدينته، وفى الوقت ذاته إغفال الحق التاريخى لصاحب الأرض الموجود والعائش فوق أرضه من مئات السنين أمر يجعلنا نناقش فكرة شرعية المواطنة وفكرة الدفاع عن الوطن السليب، هى فكرة لا تنفصم عن الوجود الإنسانى. عبر ستة عشر فصلاً روائياً يصور جبريل رحلة هذا المناضل الذى لم يفقد إنسانيته، فهو يحب ويتعلق بمن أحبته، تلك الفتاة التى تشكل هى الأخرى وجهاً آخر للدفاع عن البشر، عن وجود عشيرتها وناسها، لكنها تفقد حياتها دفاعاً عما تؤمن به.

هذه الرواية التى تتحدث عما نطلق عليه «نكبة فلسطين»، تأتى فى الوقت الذى يحتفل فيه الغرب بذكرى قيام دولة إسرائيل، متغافلاً مأساة شعب شرد من أرضه، لكن إصراره على المقاومة لابد أن يتيح له حق العودة لمن شردوا، وحق المواطنة الحقيقية العربية لمن يكتوون بعسف الاحتلال.

د. زينب العسال

تصويب خطأ فى عدد أبريل ٢٠٠٨

نأسف لوقوع خطأ فى مقال الدكتور حسين عبدالله «هل ارتفع سعر النفط؟» إذ انعكست أرقام الكسر العشرى لتحل محل الرقم الصحيح والصحيح محل الكسر العشرى. ومن أمثلة ذلك انهيار الأسعار عام ١٩٨٦ إلى ٥.١٣ دولار وصحة الرقم ١٣.٥ دولار. وانخفاض السعر خلال الفترة ١٩٤٧-١٩٦٠ من ١٨.٢ دولار إلى ٨٠.١ دولار وصحته من ٢.١٨ إلى ١.٨٠ دولار. وعرض الشركات رفع السعر إلى ٤٥.٣ دولار وصحته ٣.٤٥ دولار. وتقرر رفع السعر يوم ٢٣ نوفمبر ١٩٧٣ إلى ٦٥.١١ دولار وصحته ١١.٦٥ دولار وهكذا بالنسبة لجميع الأرقام المكونة من رقم صحيح وكسر عشرى.



تعاقد على خدمة الـ PRI

٣٠
خط تليفون
ارسال و استقبال
بنفس الرقم

كفاءة أعمالك .. مسئوليتنا

واحصل على...

- خصم ٢٠ ٪ على مصاريف التركيب
- ADSL بسرعة 1 ميجا لمدة ٣ شهور مجاناً

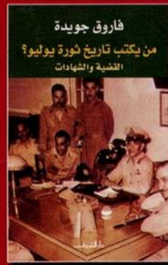
- العرض ساري حتى ٢٠٠٨/٥/٣١
- لمزيد من المعلومات اتصل برقم ١١١ بسعر المكالمة العادية

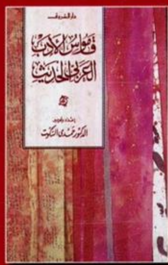
المصرية للاتصالات
Telecom Egypt

شبكة واحدة ..
.. بتقربنا كلنا

أحدث إصدارات

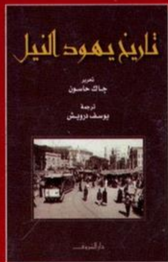
دار الشروق





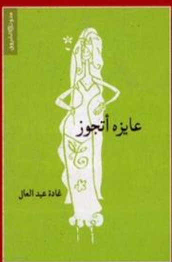


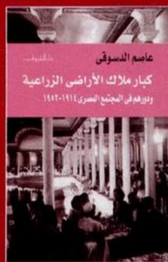




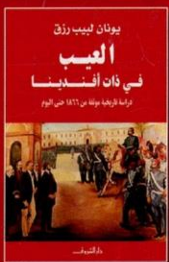




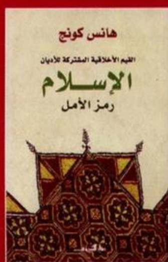


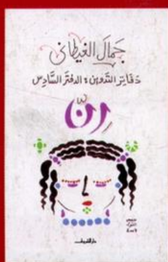


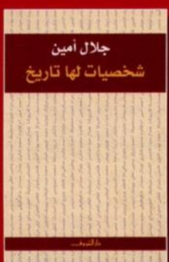


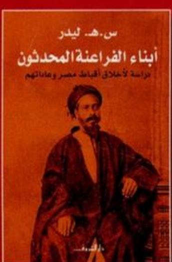












وسط البلد: ١ ميدان طلعت حرب ت: ٢٣٩٣٠٦٤٣ - ٢٣٩١٢٤٨٠
مصر الجديدة: ١٥ شارع بغداد - الكوربة ت: ٢٤١٧١٩٤٥ - ٢٤١٧١٩٤٤
الإسكندرية: سان ستيفانو مول ت: ٠٣/٤٦٩٠٣٧٠ - ٠١٠١٦٣٣٦٨٥
مدينة نصر: سيتي ستارز مول ت: ٢٤٨٠٢٥٤٤ - ٠١٦٥٥٤٨٧٢٩
الجيزة: فرست مول - ٣٥ شارع الجيزة ت: ٣٥٧٣٥٠٣٥ - ٣٥٦٨٦١٨٧
الإدارة: ٨ شارع سيبويه المصرى - مدينة نصر ت: ٢٤٠٢٣٣٩٩
www.shorouk.com email: dar@shorouk.com